Marta Eugenia García Ugarte
Coordinadora

Ilustración católica

Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)

Tomo I

Región Centro

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales

Ilustración católica
Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)

Ilustración católica
Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)

Tomo I

Región Centro

Marta Eugenia García Ugarte
Coordinadora



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de investigaciones sociales,
México, 2018

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas
Nombres: García Ugarte, Marta Eugenia, 1944- , editor.
Título: Ilustración católica : ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829) / Marta Eugenia García Ugarte, coordinadora.
Otros títulos: Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829).
Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2018. | Contenido: Tomo I. Región Centro – tomo II. Región Occidente, Sur y Norte.
Identificadores: LIBRUNAM 2023298 | ISBN 9786073010368 (obra completa) | ISBN 9786073010375 (tomo I) | ISBN 9786073010368 (tomo II)
Temas: Iglesia Católica – México – Obispos. | Obispos – México - Siglo XVIII. | Obispos – México - Siglo XIX. | Iglesia y problemas sociales - Iglesia Católica. | Religión y Estado – México – Historia.
Clasificación: LCC BX4672.I58 2018 | DDC 282.09227275—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación, por académicos externos al Instituto, de acuerdo con las normas establecidas por el Consejo Editorial de las Colecciones de Libros del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Primera edición: 2018

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias
Diseño de portada: Cynthia Trigos Suzán

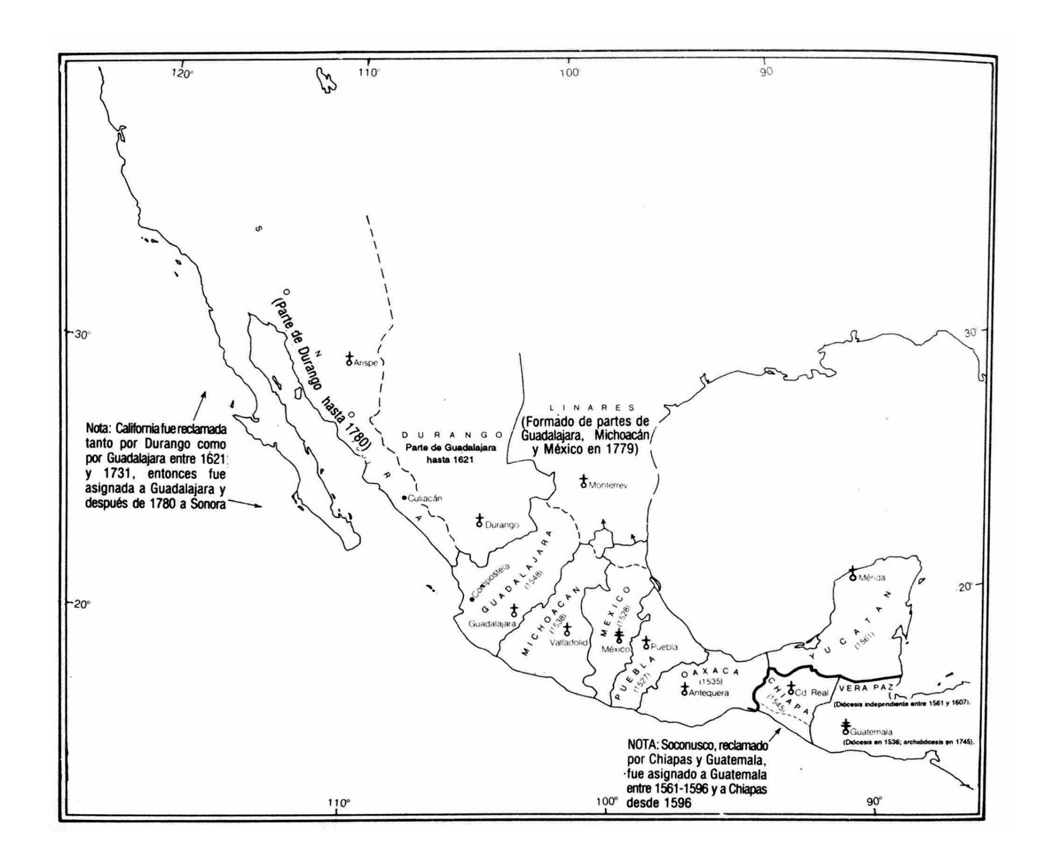
Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-1036-8 Obra Completa

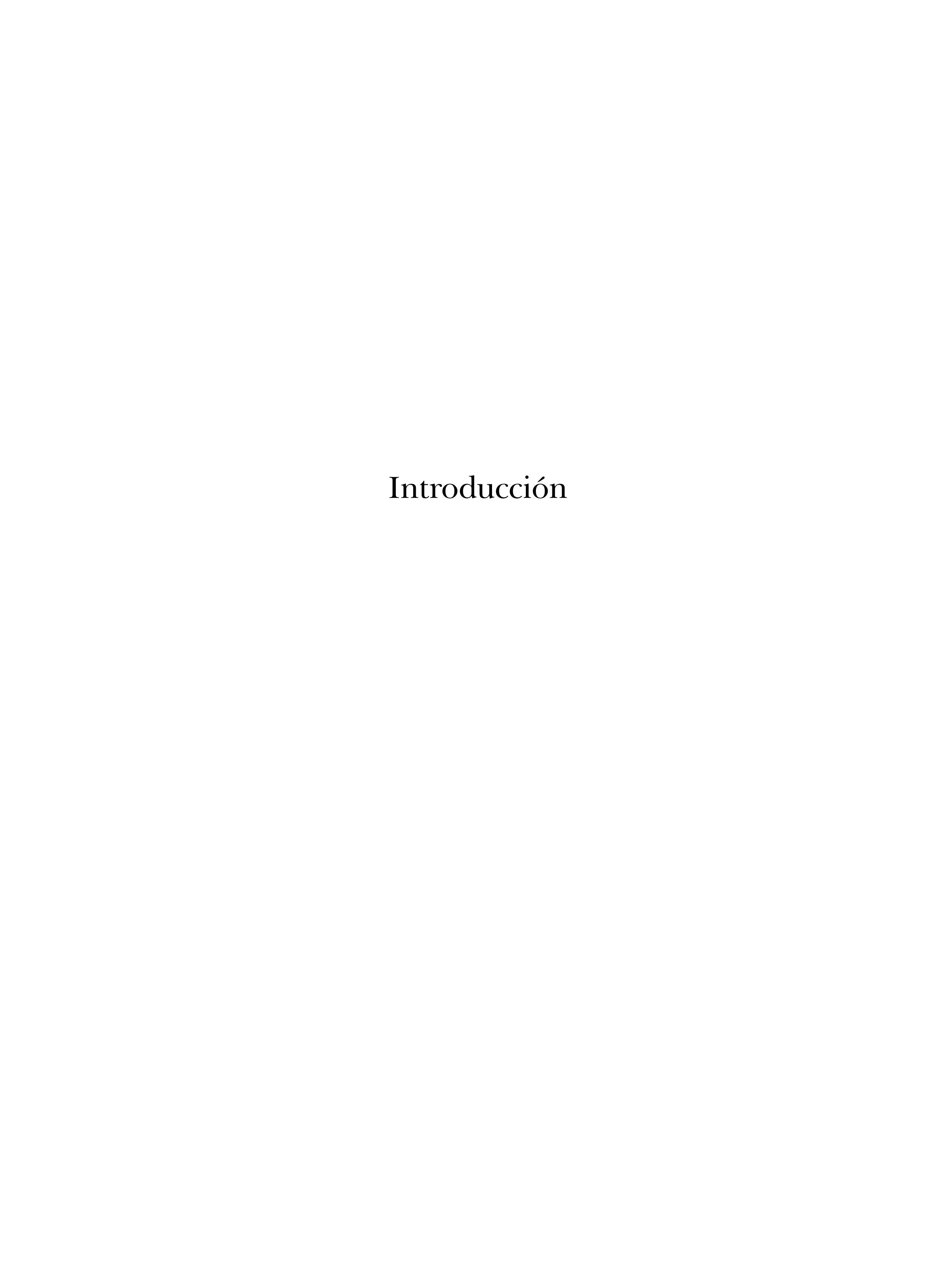
ISBN: 978-607-30-1037-5 Tomo I

Índice

LÍMITES DIOCESANOS[1]



[1] Peter Gerhard, *La Frontera Norte de la Nueva España*, traducción de Patricia Escandón Bolaños. Mapas de Bruce Campbell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p.34.



Introducción

Introducción

Marta Eugenia García Ugarte[2]
Instituto de Investigaciones Sociales
UNAM

Algunos obispos de la Nueva España durante el último tercio del siglo XVIII han sido muy estudiados, como es el caso del arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, y el de los obispos de Michoacán, Pedro Anselmo Sánchez de Tagle y Antonio de San Miguel Iglesias. Otros, como fray Antonio Alcalde y Barriga, fueron admirados tanto en su época como posteriormente.[3] Varios trabajos se han publicado sobre la participación de algunos obispos durante la lucha

[2] Agradezco al Rector del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), el doctor Arturo Fernández Pérez, al ex Director del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, el doctor Manuel Perló Cohen, y al actual director, el doctor Miguel Armando López Leyva; a José Ramón Benito Alzaga, Director de la División Académica de Estudios Generales y Estudios Internacionales del ITAM, por su generoso apoyo en el transcurso de este proyecto. Mi reconocimiento a Catalina Jaime Álvarez, Jefa de la Biblioteca Raúl Baillères Jr., del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), y a todo su equipo de trabajo, en especial a Petra Hernández Pérez, por la localización de materiales referentes a la Ilustración católica y al arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón en la Biblioteca Nacional de España y en varias Bibliotecas de México. También agradezco al maestro Jaime Reyes Rocha, quien fue coordinador académico de la Biblioteca del Instituto de Investigaciones Sociales, de la UNAM, y a su equipo de trabajo, por la localización de material bibliográfico que fue imprescindible para esta obra. Al doctor Sergio Rosas, por tomar las fotografías del material del Archivo General de la Nación que eran de utilidad para mi ensayo sobre Lorenzana y al doctor Alejandro Peña por la integración de las fuentes.

[3] El arzobispo Lorenzana relató la anécdota por la que el obispo Alcalde fue conocido como el fraile de la Calavera, según consigna Tomás de Hijar Ornelas en su texto, publicado en esta obra. Ya en el siglo XIX, don Crescencio Carrillo y Ancona escribió la monografía *El fraile de la Calavera o la centuria de un gran prelado 1792-1892*, Guadalajara, Imprenta "Diario Jalisco", 1982. Se puede consultar en, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012202/1080012202.html en el marco del primer centenario de la muerte del obispo Alcalde. En el siglo XX, la LIV Legislatura del Congreso de Jalisco, por el decreto número 16449, del 17 de diciembre de 1996, le confirió el título de Benemérito del estado, por sus acciones filantrópicas y su humanismo.

por la independencia de la Nueva España de 1810 a 1821, los años del imperio de Iturbide y la constitución de la Primera República Federal de 1824 a 1829, cuando falleció el último obispo novohispano que se encontraba en México, Antonio Joaquín Pérez, de Puebla. En 1829, sobrevivían el arzobispo de México Pedro José de Fonte y Hernández Miravete, y el obispo de Antequera (Oaxaca), Manuel Isidoro Pérez Suárez, pero ambos radicaban en España. El primero había salido de la Nueva España en 1823. El segundo, Pérez Suárez, salió de México en 1827 con licencia de la Santa Sede. El pontífice aceptó la renuncia de Fonte al arzobispado en 1837. Ese mismo año renunció Pérez Suárez al obispado de Antequera (Oaxaca).[4]

Sin embargo, no se cuenta con una visión de conjunto sobre los obispos de las diócesis existentes en la Nueva España. Precisamente, ese es uno de los aportes del libro: analizar las vidas episcopales y las prácticas pastorales en nueve diócesis, en virtud de que la de Chiapas era sufragánea de la cruz arzobispal de Guatemala, que había sido erigida como tal en 1743. No se trata de biografías en su sentido clásico y moderno, sino de semblanzas que muestran las diversas etapas de la vida cultural, política y religiosa de la Nueva España en el segundo tercio del siglo xviii y las dos primeras décadas del xix. Los textos abordan la política seguida durante la sucesión de Carlos ii, "un monarca sin heredero", como registra Óscar Mazín, en el texto de su autoría publicado en esta obra, los acontecimientos más significados del reinado de Carlos iii, la transición al reinado de Carlos iv, los sinsabores, placeres y amarguras del reinado de Fernando vii, el Imperio de Agustín de Iturbide y los problemas enfrentados durante la primera República Federal.

El eje central de la obra es el seguimiento de la Ilustración católica de los obispos designados a partir de 1758. En un esfuerzo de síntesis puedo plantear que la Ilustración católica española fue una expresión propia de los funcionarios reales, civiles y religiosos, de fines del siglo xviii. De manera específica, los obispos ilustrados combatieron con pasión las supersticiones y las formas populares de piedad y devoción.

[4] De ahora en adelante me referiré a este obispado como Oaxaca y como Antequera.

En general, ya fueran obispos o funcionarios reales, tuvieron pasión por la historia y buscaron reformar la disciplina eclesiástica que permitiera volver a la Iglesia primitiva. Algunos fueron defensores incansables de las prerrogativas episcopales así como de la autoridad real. Por esas posiciones, la Ilustración católica se vincula con el regalismo y el episcopalismo. Los ilustrados se preocuparon por los avances científicos, y por los programas de la caridad cristiana que fortalecieran la espiritualidad y mejoraran la vida material de los fieles. El fomento del comercio, la agricultura y la industria iba al parejo con la apertura de hospitales, casas de caridad, casas de expósitos y juntas de misericordia. Pugnaron por formar hombres de provecho, no sólo en los seminarios y colegios mayores, también en sus casas de caridad.[5]

Sin embargo, los autores de los trabajos que integran esta obra estudian la Ilustración católica tal como se expresa en las vidas episcopales que analizan; atienden las reacciones frente a la expulsión de la Compañía de Jesús, la situación de las iglesias de frontera de carácter misional —como la de Sonora—, las actividades pastorales, sociales y formativas, y reseñan la preocupación por la industria, la agricultura, el comercio y la atención a los pobres y desposeídos bajo una nueva perspectiva de la caridad cristiana que buscaba transformar a los pobres e indigentes en hombres de trabajo, útiles a la sociedad. Algunos de los autores precisan que no pretenden "vislumbrar" la ilustración sino atender, "pequeñas luces que formaban parte de las corrientes de pensamiento que inevitablemente circulaban con la gente que se movía por Europa y el extenso territorio de la monarquía española," como dice Víctor Hugo Medina Suárez, en su texto sobre el obispo de Yucatán, fray Luis de Piña y Mazo. Para este autor,

> La llamada ilustración española o si se quiere, Ilustración católica, difiere y se aleja de la francesa y la británica, por la contundente razón de no haberse desligado de la Iglesia. Es imposible negar que —salvo

[5] Sobre la Ilustración católica se puede consultar a Joël Saugnieux, *La Ilustración católica española. Escritos de D. Antonio Tavira* (1737-1807), España, Ediciones Universidad de Salamanca, Centro de Estudios del Siglo XVIII, Universidad de Oviedo, 1986, pp. 40-51.

> excepciones— la Iglesia española, auspiciada por el absolutismo carolingio de la última mitad del siglo XVIII, censuró controversias teológicas, atropelló en cuanto pudo a las nuevas ideas liberales que atentaban contra sus dogmas, intentó mantener la escolástica, y en general, se impuso a revolucionarias ideas que sentía afectarían sus intereses espirituales y terrenales, sobre todo después de los sucesos contra la monarquía ocurridos en la Revolución Francesa. Sin embargo, también es verdad que muchos eclesiásticos y legos "se insertaron en las redes de producción y circulación del conocimiento"[6] y trataron de reformar su entorno a partir de las ciencias naturales y humanas, "aunque siempre en defensa de la explicación providencial de la maquinaria del cosmos".[7]

De esa manera, se trató de una corriente doctrinaria, filosófica, científica y pragmática que transformó las acciones pastorales con un mismo sentido aun cuando las prioridades de los obispos, en cada una de las regiones que administraron, se fue adecuando a las circunstancias de la población y a los recursos que disponían, tanto la Iglesia como el territorio.

En los textos se indican los autores que leían, como en el caso de Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, quien fuera, aseveró David Brading, lector de Adam Smith, de Montesquieu (Charles-Louis de Secondat), Campomanes (Pedro Rodríguez de) y Jovellanos (Gaspar Melchor)".[8] Por su parte, Víctor Hugo Medina Suárez presenta con detalle varios de los libros seleccionados por fray Luis de Piña y Mazo para llevar consigo en su viaje a la Nueva España, para ocupar la silla episcopal de Yucatán. La biblioteca de Piña y Mazo muestra, asevera Medina Suárez, que si no era un ilustrado, sí era un conocedor de las nuevas ideas. En la diócesis de Nueva Vizcaya, Juan Francisco Castañiza, designado en 1815, por Fernando VII, se interesó en leer sobre el

[6] Antonio Rubial García, Coordinador, [*et al*]. *La Iglesia en el México colonial*, México, ICS y H-BUAP/IIH UNAM, 2013, p. 31.

[7] Antonio Rubial García, Coordinador, [*et al*]. *La Iglesia en el México colonial, op. cit.*, p. 31.

[8] David A. Brading. "Abad y Queipo. Un prelado liberal", en *Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo*, Coordinación de Innovación Educativa (CIE), en http://dieumsnh.qfb.umich.mx/manuel_abad.htm, consultada el 12 de julio de 2016. Paréntesis míos.

clero galicano y jansenista, la historia de España de Juan de Mariana, la de México a través de fray Juan de Torquemada, Francisco Xavier Clavijero y Bernal Díaz del Castillo, además de la historia de otras regiones del mundo, como indica Irma Leticia Magallanes Castañeda en su texto sobre los obispos de la Nueva Vizcaya.

Varios obispos enfrentaron la rebelión autonomista e independentista en la Nueva España. Algunos, como el obispo Castañiza de Nueva Vizcaya, estaba en una región que se mantuvo leal a la Corona. Otros, como el arzobispo de México, Fonte, el obispo de Oaxaca, Bergosa y Jordan, o el de Linares (Nuevo León), Primo Feliciano Marín de Porras, fueron testigos de los acontecimientos. Pero fue Abad y Queipo, como indicara David Brading, quien,

> …se basó en su profunda experiencia de México y en sus vastas lecturas para hacer el primer análisis verdadero de la sociedad colonial. Al visitar París en 1806, presentó a Alejandro de Humboldt una copia de sus memoriales, fuente que el sabio prusiano citó a menudo en su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, aunque atribuyéndola al obispo San Miguel. Liberal en política y en economía, el obispo electo sería poco después acusado de jansenismo, sin duda en parte porque, siguiendo a Campomanes, había aceptado los principios galicanos del abate Fleury y del canonista holandés Van Espen. Pese a sus opiniones radicales, defendió resueltamente el imperio español en América y se negó a entrar en componendas con los rebeldes criollos. Como muchos otros imperialistas liberales, prefería el buen gobierno al autogobierno, aun si para sobrevivir había que depender de la fuerza militar.[9]

La expresión de la Ilustración católica en los obispos del siglo XVIII en el territorio de la Nueva España y sus remanentes durante los primeros años de la República mexicana constituye el principal aporte de este libro. Dos fueron los objetivos de la obra:

1. Realizar el estudio de varios obispos del último tercio del siglo XVIII a fin de indagar las similitudes y diferencias en sus percepciones políticas, con respecto a la Corona, el regalismo, galicanismo y episcopalismo así como la

[9] *Idem.*

forma en que asumieron su labor pastoral y social. Se tiene el propósito de conocer las razones que sostuvieron las diversas posturas episcopales y las influencias, si las hubo, de la ubicación de las diócesis que administraban. Se desea explorar la forma como se asumieron las reformas borbónicas, la realización de la pastoral religiosa-espiritual y social-material, sus preocupaciones por la disciplina eclesiástica y la formación del clero diocesano. Se quiere clarificar el contenido y la expresión práctica de la ilustración católica en la Nueva España.
2. Analizar las posiciones que sostuvieron los obispos novohispanos a quienes les tocó vivir a la lucha independentista en sus diversas etapas de 1810 a 1821, a fin de indagar si perduraba una posición ilustrada y regalista. También se desea definir el desarrollo del pensamiento episcopal del siglo XVIII a 1829, cuando ya está formada la República mexicana.

Con esos objetivos se estructuró la obra *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1764-1829)*. Al integrar los trabajos fue claro que los estudios sobre los obispos que enfrentaron la transición del reino de la Nueva España a su constitución como país independiente, el establecimiento del Imperio de Iturbide y la Primera República Federal formaban una entidad propia. De esa manera la obra podría haberse formado de acuerdo con los dos objetivos propuestos. Sin embargo, con esa distribución se perdía la riqueza de una visión que considera el territorio como parte esencial del estudio. Esa valoración me llevó a organizar la presentación de los estudios de acuerdo con los territorios diocesanos que existían en la Nueva España en el siglo XVIII y las dos primeras décadas del siglo XIX. Por esa decisión, la obra incluye las semblanzas de los obispos del arzobispado de México, y los de las diócesis de Puebla, Guadalajara, Michoacán, Antequera (Oaxaca), Yucatán, Nueva Vizcaya (Durango), el Nuevo Reino de León y el obispado de Sonora.

Por su extensión, la obra se divide en dos tomos. El primero contiene la información de la región centro. Este tomo se compone con los textos sobre el obispado de México, cuya catedral quedó erigida en 1530, y que fuera elevado a la categoría de arzobispado en 1546,[10]

[10] Su primer arzobispo fue Juan Zumárraga OFM quien obtuvo el Palio el 15 de junio de 1547. Cfr. José Bravo Ugarte, *Diócesis y obispos de la Iglesia Mexicana*

los de las diócesis Carolense (Tlaxcala-Puebla) fundada en 1525,[11] y la Michoacán en 1536. El segundo tomo contiene los trabajos sobre la región occidente, sur y norte. Comprende los obispados de Guadalajara, fundado en 1548, Antequera (Oaxaca) fundado en 1535, Yucatán en 1561, Nueva Viscaya (Durango) en 1620, Linares (Monterrey) en 1777, y Sonora en 1799.[12] Varios autores consultaron los mismos archivos y fundamentaron sus trabajos en una bibliografía especializada que fue útil a todos. Para evitar repeticiones, las fuentes de información incorporadas por los autores se integraron en una sección única. Con esta decisión se aligera la obra. Esta labor fue realizada por el doctor Alejandro Peña. Sin embargo, cada texto conserva las referencias a pie de página.

En la obra se puede observar que las diócesis de México, Puebla, Guadalajara, Michoacán y Oaxaca, son las más estudiadas, mientras que las diócesis de Yucatán, Nueva Vizcaya, Nuevo León y Sonora han despertado menos interés. Varios historiadores que no participan en esta obra estudian los territorios diocesanos, sus obispos y cabildos. Algunos, como es el caso de David Brading, han publicado obras que son ya clásicas en nuestro medio. De la espléndida y extensa obra histórica de David sobre la Nueva España y México deseo destacar tres trabajos que reflexionan sobre la renovación espiritual de la Iglesia católica y su reforma intelectual: *Church and State in Bourbon Mexico. The Diocesis of Michoacán 1749-1810*,[13] la extraordinaria biografía sobre Manuel Abad y Queipo, y su reflexión sobre el catolicismo tridentino y el despotismo

(1519-1965), Con un apéndice de los Representantes de la S. Sede en México y viceversa, México, Editorial Jus, 1965, p 61.

[11] La diócesis Carolense (Tlaxcala-Puebla) fue erigida en 1519, pero no se estableció. Cfr. José Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 20.

[12] *Idem.*, p. 20.

[13] Fue publicado por la Cambridge University Press en 1994. Su edición es español se publicó bajo el título, *Una Iglesia asediada. La diócesis de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. Con anterioridad publicó el artículo, "Tridentine Catholicism and Enlightened Despotism in Bourbon Mexico", *Journal of Latin American Studies*, Vol. I, mayo de 1983. El texto sobre Abad y Queipo, "Abad y Queipo. Un prelado liberal", en *Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo*, Coordinación de Innovación Educativa (CIE), en http://dieumsnh.qfb.umich.mx/manuel_abad.htm, consultada el 12 de julio de 2016.

ilustrado del México borbónico. Su obra es de gran importancia para la comprensión de la historia de la Ilustración católica.

Los obispos de la Nueva España, la Ilustración católica y sus proyectos pastorales

Las circunstancias que vivieron los Virreyes de las Indias, durante la sucesión de Carlos II, y las de los obispos, designados en la década de los cuarenta del siglo XVIII, como Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, quien fuera presentado para el obispado de Nueva Vizcaya (Durango) en 1746, y promovido a la diócesis de Michoacán en 1756,[14] son acontecimientos abordados por Óscar Mazín en el artículo publicado en esta obra. En su texto Mazín introduce con gran claridad el proceso generado por la sucesión que permitió acrecentar el poder político de los obispos, sustentados en la

> … influencia que las iglesias catedrales ejercían ya para entonces en el conjunto de las relaciones sociales mediante el culto, las obras de beneficencia, los centros de enseñanza y el préstamo de caudales propios o confiados en administración. Se trata de un verdadero "ciclo" de las catedrales de Nueva España... los obispos concebían a la Iglesia como la cabeza y guía del orden social. Se apoyaban en los privilegios e inmunidades sancionados por el rey… Acaso no se recapacitara por entonces en las implicaciones de una dosis enorme de poder en manos de la jerarquía y de las entidades eclesiásticas.

Fundamentado en cronistas, funcionarios y viajeros, Mazín aclara que los territorios diocesanos se impusieron como unidad desde 1570, y que la consolidación de las sedes diocesanas se fundamentó en el arraigo del clero secular a su obispado. Ese predominio explica, en gran medida, los conflictos que tuvieron los obispos con el clero regular, desde finales del siglo XVI, para centrar la difusión de la doctrina en el clero secular y su unidad de administración central, la parroquia, además de fortalecer la autoridad episcopal. Desde el dictamen del 7

[14] Murió en su diócesis, el 27 de mayo de 1772.

de marzo de 1749, de don José Borrull, fiscal del Consejo de Castilla, se proponía:

> …reducir a número proporcionado de religiosos aquellos conventos en donde se halle excesivo y en aplicar el remedio conveniente a los que lo tienen diminuto.
> …averiguar si será conveniente quitar a los regulares los curatos o doctrinas que gozan, proveyéndolas en clérigos, y los medios que se han de tomar para ejecutarlo.
> …embarazar las copiosas adquisiciones de bienes temporales que en las Indias hacen las Religiones y a proponer los medios con que esto se pueda conseguir.[15]

El segundo punto del dictamen, que proponía revisar la conveniencia de la secularización de las doctrinas, fue impulsado por la Real Cédula del 4 de octubre de 1749, que señalaba que los regulares se habían encargado de las doctrinas de forma temporal. Como habían cesado los motivos de las concesiones otorgadas a las órdenes religiosas, "debía abrirse paso a los seculares para que pudieran disfrutar de los espacios que les correspondían".[16] La secularización de las doctrinas generó conflictos de gravedad en varios niveles. Entre ellos, entre los obispos y el clero regular, entre el clero regular y el secular, y de ambos cleros con la feligresía en el ámbito de los territorios parroquiales y las doctrinas. La inconformidad de los regulares con la secularización de sus doctrinas se mantuvo a pesar de que la bula *Cum nuper*, del papa Benedicto XIV, publicada el 8 de noviembre de 1751,[17] avalaba la interpretación de la Cédula Real de 1749. Como dijera María Teresa Álvarez Icaza Longoria, el papa aseveraba que la concesión de privilegios a los mendicantes, "había sido temporal: la medida se había

[15] J. Carlos Vizuete Mendoza, "Pesos, frailes y conventos (México 1771)", en *Revista Análisis Económico*, Vol. XXVIII, núm. 69, septiembre-diciembre 2013, p. 244.

[16] María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelacía de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)", *Hispania Sacra* I, XIII, 128, julio-diciembre 2011, pp. 501-518.

[17] Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia en Oaxaca en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Caja Provincial de Ahorros de Huelva, 1982, p. 222.

implementado por la escasez de clérigos".[18] El 1º de febrero de 1753, Fernando VI emitió otra Cédula Real a fin de intensificar "el programa de secularización de las doctrinas".[19] El proyecto tenía beneficios religiosos, políticos, pastorales y sociales claros: la autoridad episcopal se fortalecía, la administración eclesiástica se facilitaba, los pueblos que contaban con parroquia propia alcanzaban mayor autonomía, el clero secular, cada vez más numeroso, tenía una ocupación, y las reformas propuestas por la Corona española podían penetrar con mayor facilidad en todo el ámbito novohispano.

En el territorio actual de Sonora, el clero secular era muy escaso todavía en 1750: había cuatro parroquias, y hubo frecuentes desacuerdos y confrontaciones entre los prelados y los jesuitas,[20] como registra Dora Elvia Enríquez Licón sobre fray Antonio de los Reyes, en el texto de su autoría publicado en esta obra. Las condiciones imperantes colocaban al septentrión en el centro de la política reformista de la Corona. En Sonora, después de la expulsión de los jesuitas, en 1767, los padres de la Compañía fueron reemplazados por "misioneros franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro y de la Provincia de Xalisco", como informa Dora Elvia. El visitador José de Gálvez, además de varios decretos que implican la organización civil, política y religiosa de la región, a través de las intendencias, ejecutó "la secularización de las misiones". Se trató de un deseo puesto que no había suficiente clero secular para sustituir a los misioneros expulsos. Incluso, fray Antonio de los Reyes, franciscano visitador de la región, señalaba en su *Manifiesto Estado de las Provincias de Sonora*, del 20 de abril de 1772, que no era posible secularizar las misiones heredadas de los jesuitas, no al menos, en ese momento. Pero que debían organizarse bajo nuevos criterios. El manifiesto causó profunda sensación en los Colegios de Propaganda Fide, en concreto en el de Santa Cruz de Querétaro,

[18] María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *op. cit*.

[19] *Idem*.

[20] Como indica Dora Elvia Enríquez Licón, en el artículo publicado en esta obra, en 1765, "los jesuitas administraban 94 pueblos de misión y sus visitas, dando forma a cinco rectorados distribuidos en tres provincias civiles (Sonora, Ostimuri y Sinaloa)".

pero acercó al fraile con la burocracia virreinal y con el visitador José de Gálvez.

Los conflictos generados por la secularización de las doctrinas todavía eran terreno de disputa en el arzobispado de México a finales del siglo XVIII, como indica Rodolfo Aguirre, en el texto publicado en esta obra y, también, en otros territorios diocesanos.[21] En 1777, por ejemplo, el obispo Alonso de Ortigosa de Antequera (Oaxaca), a pesar de reconocer el apoyo de los dominicos, "destacó que en los curatos servidos por los religiosos resultaba difícil que los ordinarios impusieran su autoridad, porque las prebendas dependían de los provinciales". Por ese motivo, el obispo recomendó secularizar todas las parroquias y las doctrinas y, a diferencia de Miguel Anselmo Álvarez de Abreu (1765-1774),

> …informó que había clérigos seculares suficientes para suplir a los mendicantes. Según el prelado, el examen sinodal de dicho año, 1777, demostró que su preparación era superior a la que tenían cuando llegó al obispado. No obstante, el número de ministros aprobados fue de 114. Eran menos de los considerados por Álvarez de Abreu, y sólo 139 clérigos dominaban alguna lengua indígena. Tal vez por esa causa el fiscal del Consejo de Indias criticó su falta de prudencia y resolvió conceder las diez doctrinas solicitadas a la Provincia de San Hipólito Mártir de Oaxaca.[22]

El proyecto de secularización de las doctrinas de los religiosos, que se inicia a fines del siglo XVI y continúa hasta principios del siglo XIX, se acompañó de una problemática también de gran arraigo histórico y trascendencia: la enseñanza del castellano a los indígenas. Desde la administración de Rubio y Salinas, en el arzobispado de México, se reforzaron las campañas de castellanización de los indios, que fueran retomadas por el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y

[21] También era urgente proveer con vicarios, tenientes y ayudantes de curas, las diversas parroquias, y las capillas de las haciendas y las minas, como había sido ordenado por Cédula Real del 18 de octubre de 1764.

[22] Claudia Benítez Palacios y Juan Hugo Sánchez García, "El obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca (1775-1791)", publicado en este texto.

Buitrón y continuadas por Haro y Peralta. A pesar de esos esfuerzos, en varias parroquias del arzobispado de México se seguían hablando una o varias lenguas indígenas por lo que continuó la consagración de aquellos sacerdotes que hablaban lenguas indígenas, los llamados "curas lenguas". Incluso, los curas lenguas fueron recomendados por el IV Concilio Provincial aun cuando, bajo la influencia del arzobispo Lorenzana, se estableció que sólo se ordenarían los que tuvieran medios de subsistencia. La permanencia de las lenguas indígenas era una realidad social insoslayable y en cambio constante. Para el arzobispo Lorenzana las lenguas indígenas eran "una ascua de fuego, un fomento de discordia y una piedra de escándalo, para que (las) miren con aversión entre si los vasallos de un mismo soberano".[23] En cambio, el obispo Alcalde, durante su gestión como obispo de Yucatán, se vio obligado no sólo a aprender, sino a dominar el maya. Era evidente que los programas de enseñanza del castellano no habían sido tan efectivos como se deseaba.

Años más tarde, en una diócesis con mayoría indígena, como era la de Antequera, el obispo Alonso de Ortigosa "recordó a los curas del obispado, en 1783, "las disposiciones de los Virreyes marqués de Croix en 1779 y Martin de Mayorga en 1782, donde se les instaba a aplicar las leyes relativas a las escuelas de castellano, como parte del proyecto de mayor envergadura que los borbones impulsaron con mayor ahínco para convertir al español en la única lengua."[24] A principios del siglo XIX, el obispo de Antequera, Bergosa y Jordán, seguía enfrentando la dificultad de comunicarse con las poblaciones indígenas por las lenguas que hablaban. Como dicen Ana Carolina Ibarra y José Luis Quezada Lara, en el texto publicado en esta obra, "para Bergosa, como para muchos de sus contemporáneos, la culpa del fracaso del adoctrinamiento de los indios residía en la persistencia de una variedad de lenguas rudas, bárbaras, que impedían la correcta trasmisión

[23] Antonio Rubial García, Coordinador [*et al*]. *La Iglesia en el México colonial*, México, ICSYH-BUAP/IIH UNAM, 2013, p. 425

[24] Yanna Yannakakis, *El arte de estar en medio. Intermediarios indígenas, identidad india y régimen local en la Oaxaca colonial*, Oaxaca, México, UABJO/El Colegio de Michoacán, 2012, p. 270

del pensamiento católico y se traducían en el atraso de la religión, del Estado, la instrucción y la civilidad".

En general, los hombres que estuvieron a cargo de la dirección de la Iglesia, de 1758 a 1829, ya fueran peninsulares o criollos, compartieron el proyecto reformador y el pensamiento ilustrado que distinguiera a la monarquía absolutista española en la época de los borbones.[25] Es importante señalar que la ilustración católica española fue un fenómeno elitista que combatió con pasión las supersticiones y las formas populares de piedad y devoción, como se expresa con toda claridad en los textos de Sergio Rosas, Víctor Hugo Medina Suárez y Alicia Tecuanhuey Sandoval, entre otros, publicados en esta obra. Se trató "de una selecta minoría de dignatarios eclesiásticos y burocracia al servicio del Imperio", como asentara María de Lourdes Herrera Feria, "quienes acometieron varias acciones, en íntima alianza con la monarquía, para renovar diversos aspectos de la vida pública".[26]

Los ilustrados se distinguieron por su pasión por la historia y por su rigor científico. Algunos se afanaron en la búsqueda de las fuentes originales para sustentar la reforma de la disciplina eclesiástica y volver a las prácticas y costumbres de la Iglesia primitiva. "Existe pues entre ellos un mito de la edad de oro de la Iglesia, un amor a la antigüedad cristiana".[27] Como dijera Víctor Hugo Medina Suárez, en su texto sobre la gestión de fray Luis de Piña y Mazo, obispo de Yucatán, lo que se puede definir como ilustración española comportaba "una purificación o una ilustración de la fe".[28] Para Antonio Rubial García, lo que se ha

[25] El ascenso de la casa Borbón en el trono español, en lugar de la católica casa de Habsburgo, por la guerra de sucesión española, de 1705 a 1713, y posteriormente la guerra de los Siete Años (1756-1763), implicaron cambios profundos en la administración política y administrativa seguida hasta entonces.

[26] María de Lourdes Herrera Feria, "La fundación del hospicio de pobres en Puebla de los Ángeles, 1771-1832", en *Revista mexicana de Historia de la Educación*, Vol. III, núm. 5, 2015, p.75.

[27] Joël, Saugnieux, *La ilustración católica en España: escritos de D. Antonio Tavira, obispo de Salamanca (1737-1807)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, Centro de Estudios del Siglo XVIII, Universidad de Oviedo, 1986, pp. 40-51.

[28] Andrea J. Smitd. "Piedad e ilustración en relación armónica Josep Climenti Avinent, obispo de Barcelona, 17676-1775", en *Manuscrits. Revista de historia moderna*, núm. 20, España, 2002, p. 94.

llamado *Ilustración católica*, "…buscaba salvar la brecha entre la fe y el pensamiento tradicional, y los avances de la filosofía y las ciencias modernas".[29]

Algunos obispos ilustrados fueron defensores incansables de las prerrogativas y derechos episcopales y de la autoridad de los ordinarios contra los intereses monárquicos. En esa defensa se distinguió fray Luis de Piña y Mazo. Sin embargo, en una época en que cundía la impiedad, hubo una reacción religiosa, una vuelta a los valores propiamente espirituales de la religión, como indicara Joël Saugnieux, al comentar los escritos de don Antonio Tavira.[30] En su afán renovador, buscaron "elevar el nivel intelectual de los clérigos y de los fieles" y tuvieron una preocupación por mejorar la educación.

La preocupación por el rigor histórico y el nivel de la enseñanza se había iniciado desde 1749, cuando la Corona española nombró a Francisco Pérez Bayer como miembro "de una comisión para que coleccionara los códices de la Catedral de Toledo y para redactar una obra sobre estos materiales que defendieran y apoyaran la postura regalista".[31] El marqués de Valdeflores, quien tenía la dirección de la misión científica, fue el que hizo el planteamiento para elaborar una nueva historia de España, "inspirada en los nuevos criterios científicos que se venían imponiendo en toda Europa…el plan…era analítico e inspirado en espíritu filosófico de su tiempo". El marqués dejó para Burriel (Andrés Marcos) y Pérez Bayer (Francisco) lo que correspondía a la historia eclesiástica y a la de la legislación civil. "(Él acometió) con todo orden, la reconstrucción de la historia general de España desde los tiempos más remotos hasta 1700".[32]

[29] Antonio Rubial García, Coordinador [*et al*]. *La Iglesia en el México colonial*, México, ICSYH-BUAP/IIH UNAM, 2013, p. 31.

[30] Joël, Saugnieux, *La ilustración católica en España: escritos de D. Antonio Tavira, obispo de Salamanca (1737-1807)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, Centro de Estudios del Siglo XVIII, Universidad de Oviedo, 1986, pp.40-41.

[31] Antonio Álvarez de Morales, *La Ilustración y la Reforma de la Universidad en la España del Siglo XVIII, Edición conmemorativa del II Centenario de Carlos III*, Madrid, Instituto Nacional de Administración Pública, 1988, p. 176.

[32] *Idem*, p. 183. Los paréntesis son míos.

La educación superior, según Brissot de Warville, se tenía que fundamentar en tres elementos, "El mejor plan de educación, buenos maestros (aun cuando se abriera el país a los sabios extranjeros) y libros elementales".[33] La reforma de los Colegios Mayores era muy necesaria porque la transgresión a las constituciones originales había derivado en la ineficacia de la enseñanza. En ese contexto, Francisco Pérez Bayer le presentó al monarca "El Memorial por la libertad de la Literatura Española", para mostrarle los abusos de los estudiantes. La urgencia de la reforma educativa fue más evidente después de la expulsión de los jesuitas en abril de 1767. Un año más tarde, en 1768, se llevó a cabo una encuesta en todas las universidades, que fuera enviada a diversos individuos, a fin de renovar los estudios y las enseñanzas.[34] El arzobispo Lorenzana, posiblemente consultado por las autoridades universitarias, escribió una carta a su Colegio Mayor de S. Salvador de Oviedo de la ciudad de Salamanca, en donde pidió que se reflexionara sobre la decadencia que, se decía, "experimentan los colegios en este último siglo, y apliquemos el remedio". En su carta, el arzobispo tocó los puntos que cuestionaban la formación que se ofrecía en los Colegios mayores. Mencionó el arzobispo la forma de repartir las becas a fin de que fueran justas pero también destacó que España ya había superado la crítica que se hacía a la educación que ofrecía:

> …echando en rostro los Extranjeros a los Españoles, que solo sabían Metafísica y algunas inútiles cuestiones de Teología Escolástica, no nos dedicamos como ellos a la Dogmática, Concilios y Liturgia; y que estamos atrasados un siglo. Esta expresión ya en el día se puede recoger, porque es maravilla la aplicación y buenos frutos que cada día producen los ingenios de nuestros españoles no inferiores a los de otras Naciones. El ser Teólogos aprovechó en el Concilio de Trento, y aprovechará hasta el fin del mundo para convencer en el modo posible las verdades teológicas, valiéndose del buen uso de la Metafísica; mas no se ha de parar en este estudio, sino pasar adelante como el esclarecido Melchor Cano y otros.[35]

[33] *Idem*. P. 171. Los paréntesis son míos.
[34] *Idem*, p. 45.
[35] Francisco Antonio de Lorenzana, Carta de S.Exc. siendo Arzobispo de México, a su Colegio Mayor de S. Salvador de Oviedo en Salamanca, sin fecha,

La reforma de los colegios mayores se reflejaría en los buenos teóricos y juristas que saldrían de sus planteles. Pero, afirmaba Lorenzana, había individuos muy destacados, doctos y justificados en su tiempo:

> …en estos remotos países cerca de esta diócesis tengo un obispo que ni en ingenio, ni en letras, ni en gusto más exquisito de libro cede en mi corto concepto a los más sobresalientes de otros siglos. Júzguenlo otros, pues yo no puedo hablar por la estrecha amistad que profesamos; pero creo que todos los padres y asistentes al Concilio Provincial que actualmente se está celebrando en esta Capital, le hacen éstos y aun mayores elogios.[36]

Como buen regalista, el arzobispo Lorenzana justificaba la reforma de los Colegios mayores propuesta por el rey:

> …nuestro soberano nos quiere ahora más que nunca, porque estimula al mayor adelantamiento, y promete el premio a los que paternalmente corrige por aquellos excesos que suele traer consigo la juventud.
> …los colegios mayores tienen a su favor un testimonio el mayor que cabe en sus individuos, y es que no he leído ni oído que jamás alguno haya tenido error pertinaz contra la fe, ni que haya sido castigado por infidelidad al Rey o al Reino, o declarado por ladrón en Tribunal…[37]

En 1771, la Corona ordenó tres cambios:

> 1) Hacer cumplir las disposiciones sobre la clausura, es decir sobre la hora de recogerse los colegiales por la noche, la prohibición de juegos y la obligación de residencia en el Colegio.

en *Cartas, Edictos, y otras obras sueltas del Excelentísimo señor don Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de Toledo primado de las Españas*, Toledo, Nicolás de Almanzáno, Impresor de la Real Universidad, MDCLXXXVI. El arzobispo Lorenzana escribe la carta cuando se está celebrando el Concilio Provincial en 1771, el año en que se propuso la reforma de los Colegios Mayores. Pero no publicó la carta en la compilación documental de su periodo como arzobispo de México en la Nueva España sino en la compilación de sus textos publicados en Toledo. Todos los textos citados han sido actualizados al español actual para su mejor comprensión.

[36] *Idem*. Posiblemente se refería a Francisco Fabián y Fuero, su amigo entrañable, obispo de Puebla de los Ángeles.

[37] *Idem*.

> 2) Supresión de las hospederías, ya que éstas no se encontraban establecidas en ninguna de las Constituciones. En consecuencia, a los ochos años que solían prescribir aquellas, para la normal estancia en los Colegios, los colegiales debían ser despedidos, no pudiendo pasar ya ninguno de los actuales a ellas.
> 3) Con carácter provisional, hasta que se realizase la reforma se suspendía la provisión de becas, por tanto, ni las que estuviesen vacantes, ni las que fueren quedándolo podían, entre tanto, proveerse.[38]

El decreto del 22 de febrero del mismo año,

> …se extendía con más detención en los referente a la provisión de vacantes de los Colegios; insistía en la inobservancia de las constituciones como causa de la decadencia, y especialmente de las disposiciones referentes a la selección de los colegiales: "Han llegado a tal punto de abandono que parece han estudiado de propósito el modo de desviarse de ellas y aun de impugnarlas y de contradecir abiertamente a su letra y a su espíritu".[39]

El memorial de Francisco Pérez Bayer, según Ana María Carabias Torres, y, sin duda, los planes que se presentaron y las sugerencias vertidas por los individuos consultados, como fue el arzobispo Lorenzana, fueron el detonante de la reforma colegial, que se aprobó en 1777 (tras la inspección practicada desde 1771), los cerró (1771-1773) y volvió a abrirlos completamente reformados de acuerdo con las constituciones primitivas…"[40] De acuerdo con Carabias Torres:

> Carlos III concibió la reestructuración de los colegios como un capítulo más de la reforma universitaria, ambas orientadas hacia un objetivo común: para evitar los males denunciados, se requería cambiar el tipo de persona

[38] Alma Mater hispalense, "Los colegios universitarios y la decadencia universitaria". *http://personal.us.es/alporu/historia/colegios_mayores.htm*, consultada el 11 de mayo de 2016.
[39] *Idem*.
[40] Ana María Carabias Torres. "Evolución histórica del colegio mayor. Del siglo XIV al XXI", *redex. Revista de Educación de Extremadura* Nº 5-2013, p. 71, http://www.consejocolegiosmayores.es/documentos/historia-de-los-CCMM.pdf, consultada el 11 de mayo de 2016.

> que ocupaba las becas y que previsiblemente ocuparían después los cargos de justicia españoles, y adecuar el plan de estudios a las necesidades del tiempo. Pero los resultados finales fueron poco duraderos y nada proporcionales al esfuerzo invertido... Así, a partir de 1798, los avatares políticos desembocaron en la decadencia colegial, que se materializó en constantes cierres y aperturas agónicas, siguiendo el vaivén gubernamental de liberales y moderados en el poder... Los colegios eran restaurados y revitalizados en los momentos en los que triunfaba una política conservadora, y cerrados cuando el gobierno estaba en manos de los liberales. Es decir, que volvieron a tener importancia en los períodos absolutistas de Fernando VII, los gobiernos moderados del siglo XIX, y las dictaduras de Primo de Rivera y Franco.[41]

Los ilustrados también se preocuparon por los avances científicos, y los programas de la caridad cristiana que fortalecieran la espiritualidad y la vida material de los fieles. La preocupación de fomentar el comercio, la agricultura y la industria iba al parejo de su dedicación a la apertura de universidades, hospitales, casas de caridad y juntas de misericordia. Casi todos los obispos del último tercio del siglo XVIII se distinguieron por su generosidad y preocupación por los más necesitados. Una excepción fue el obispo de Yucatán, fray Luis de Piña y Mazo, quien no se caracterizó por ser caritativo, como informa Víctor Hugo Medina Suárez en el texto de su autoría publicado en esta obra.

La preocupación por los necesitados sufrió un cambio por el énfasis que puso la Corona española en transformar a los mendigos y vagos en hombres de profesión y trabajo. Bajo ese impulso se transformó la tradicional caridad cristiana: de la ayuda al necesitado sin propósito alguno de introducir un cambio social, se pasó a una pastoral con sentido y compromiso social. Fue así como surgieron las Casas de Caridad y de Misericordia y los Hospicios de Pobres, que fueron impulsadas con mayor énfasis después de la expulsión de los jesuitas en 1767. Como dijera María de Lourdes Herrera Feria,

[41] Ana María Carabias Torres, "Evolución histórica del colegio mayor. Del siglo XIV al XXI" *Redex. Revista de Educación de Estremadura* Nº 5-2013, pp. 70-71 http://www.consejocolegiosmayores.es/documentos/historia-de-los-CCMM.pdf, consultada el 11 de mayo de 2016.

> A partir de las últimas décadas del siglo xviii, la atención a las consecuencias sociales de la pobreza, la mendicidad y la vagancia fue considerada bajo nuevas premisas. Los pensadores ilustrados, en el viejo continente, argumentaron extensamente sobre la inconveniencia de que numerosos contingentes de la población se mantuvieran al margen de las actividades productivas y viviendo de la caridad pública dispensada a través de la iglesia y sus instituciones. Los pobres desocupados y vagabundos alteraban la paz y eran fuente de transmisión de enfermedad y epidemias. Así, pues, se fue imponiendo la urgencia de aprovechar su fuerza de trabajo, de controlar su movilidad y de integrarlos a la sociedad mediante el trabajo y la educación.[42]

El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, como se puede ver en el texto de Marta Eugenia García Ugarte, integrado a esta obra, se distinguió por las Casas de Caridad que abrió en el arzobispado de México y en el de Toledo. Se debe destacar que la atención a los más necesitados y vagos, a fin de convertirlos en individuos útiles para la sociedad e impulsar el crecimiento económico, fue una política muy clara de Carlos iii. Un año antes de la expulsión de los jesuitas, en 1766, por ejemplo, el monarca quiso remediar el "estado de pobreza en que se encontraba Toledo". Con esa preocupación pidió al arzobispo, D. Luis de Córdoba, Conde de Teba, que dictase "medidas más rápidas para alivio de una crisis que se había provocado hacía ya dos siglos, con el desplazamiento de hidalgos y poderosos que abandonaron la ciudad, siguiendo más de cerca la corte".[43] A pesar de la insistencia del monarca, el proyecto fue desplazado hasta que fue retomado por Francisco Antonio Lorenzana, en 1773, al año de haber tomado posesión del arzobispado de Toledo. En 1774, el arzobispo Lorenzana escogió el Alcázar como el sitio en el que se habría de fundar la Casa de Caridad. La institución, bendecida por el arzobispo el 15 de julio de

[42] María de Lourdes Herrera Feria, "La fundación del hospicio de pobres en Puebla de los Ángeles, 1771-1832", en *Revista mexicana de Historia de la Educación*, Vol. iii, núm. 5, 2015, p.74.

[43] Clemente Palencia Flores, *El Cardenal Lorenzana. Protector de la cultura en el siglo xviii*, Vol. i, Toledo, *Publicaciones de la Delegación Provincial de Educación Nacional de f.e.t. y de las j.o.n.s.* de Toledo, Editorial Católica Toledana/Juan Labrance, 1946, p. 39.

1776, dio inicio con treinta pobres, al tiempo que abría talleres de lana y seda. Desde la labor de la Casa de Caridad volvió a tomar impulso la fábrica de seda, que había tenido un gran esplendor en Toledo. Con el tiempo, la Casa de Caridad de Toledo albergaba más de setecientos pobres que, bien formados en el arte y oficio de la seda y la lana y en la vida cristiana, se incorporaban a la sociedad como individuos de provecho.[44] De igual manera, las funciones y cometidos de la casa de Caridad del arzobispado de México transformaron a muchos mendigos en personas de provecho.

El concepto de caridad se había transformado, y algunos prelados respondían a los dictados del monarca en turno, pero en muchos persistía el sentimiento profundo de amor por sus semejantes más desposeídos, los pobres, vagos y enfermos físicos y mentales. Esa inclinación y práctica social caritativa, además de su empeño por impulsar la industria, la agricultura, el comercio, la educación, las ciencias y las artes, distinguió al arzobispo Lorenzana. Sobre su tumba, en la basílica de Santa Cruz de Jerusalén, de la que había sido titular, se grabó un sencillo epitafio, con el que quiso ser reconocido: "Aquí yace el padre de los pobres".[45]

También el obispo fray Antonio Alcalde y Barriga, O.P, de Yucatán, se distinguió por su preocupación por socorrer a sus feligreses. En 1769,

> …dedicó 64 mil pesos de su cuarta episcopal para comprar cereal en Jamaica con el cual paliar una terrible hambruna entre sus feligreses, ocasionada por una pérdida de cosechas a consecuencia de la plaga de langosta. Donó 8 mil pesos para el astillero de Alvarado, mil pesos para la reparación de las calles de Mérida y 10 mil para aumento de las cátedras del Conciliar.[46]

[44] *Idem*, pp.42-44
[45] *Idem*., p. 84
[46] Tomás de Hijar Ornelas, "El fraile de la Calavera. Gobierno episcopal de fray Antonio Alcalde y Barriga O.P. en la diócesis de Guadalajara (1771-1792)", publicado en esta obra.

Durante su gestión en Guadalajara, en 1787, cuando escasearon las lluvias y se perdieron las cosechas, el obispo Alcalde donó 100,000 pesos para traer maíz y frijol. En el llamado año del hambre, construyó un hospital con mil camas "para la humanidad doliente". Algo notable, es que fue el primero en impulsar la construcción de casas populares para los pobres.[47]

Fray Antonio de San Miguel, cuando fue arzobispo de Comayagua, se destacó por la intensa labor que desarrolló contra la epidemia de viruela que asoló a la población en 1780, como relata Juvenal Jaramillo, en su texto sobre este prelado, publicado en esta obra. Ante los efectos de la epidemia y la hambruna que generó, fray Antonio de San Miguel compró grandes cantidades de maíz durante cuatro años. Para Juvenal Jaramillo, sin embargo, el arzobispo de Comayagua se define como un pastor amante y protector de sus feligreses, más que por el carácter ilustrado que asumirá en su actuación como obispo de Michoacán de 1784 a 1804. En su periodo como obispo de Michoacán nombró a Manuel Abad y Queipo, como juez de testamentos, capellanía y obras pías en su diócesis,[48] y a José Pérez Calama, como Deán del Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán. Ambos colaboradores tuvieron un papel protagónico en la diócesis de Michoacán. Pérez Calama, formado por el obispo de Puebla Fabián y Fuero, fue el responsable de los programas de la "caridad ilustrada", como fue definida la preocupación por resolver la crisis agrícola de 1785-1785 y el cambio que se dio a la preocupación caritativa. El proyecto de ese año:

> …proponía emprender una extensa campaña de siembras de maíz de regadío en toda la región de la tierra caliente del obispado, con lo que se esperaba evitar la escasez, el hambre y la especulación de los comerciantes que habían concentrado el poco maíz existente. Para esto, en ese mismo proyecto —el cual fue inserto en un edicto del obispo del 17 de octubre de 1785— se instruía al por menor a los agricultores en el procedimiento antedicho, y se ofrecían 40,000 pesos de préstamo sin intereses a quienes adoptaran la propuesta. Es muy probable que se haya elegido a la región

[47] *Idem*.

[48] Juvenal Jaramillo M., "Monje, obispo y católico ilustrado. Fray Antonio de San Miguel y su episcopado en Michoacán 1784-1804", publicado en esta obra.

> de la tierra caliente por haber sido de los muy pocos territorios de la Nueva España que no se vieron tan afectados por la sequía y la escasez, según se puede advertir en algunas cartas que algunos curas de esos rumbos remitieron al obispo y al deán.[49]

El cambio de los programas de caridad cristiana, o de la "Teología Política Caritativa o de la Caridad", impulsada por fray Antonio de San Miguel en Michoacán, no solo se aplicó en el año de la crisis agrícola sino que definió su episcopado. La mano de obra de los desprotegidos y los prisioneros para la construcción de obras públicas fue empleada en todo el periodo a fin de sostener y "emplear útilmente a los hombres que había necesidad de alimentar".[50]

La preocupación por los desposeídos, vagos y enfermos, tuvo una vertiente singular en la forma cómo se abordó la situación de las poblaciones indígenas, en aquellas diócesis en que eran mayoría, como era el caso de la diócesis de Antequera. Como resultado de una política de largo arraigo en las diócesis, la población indígena era sometida a un abuso constante y sistemático. La problemática del desconocimiento del castellano y las situaciones políticas dificultaban la tarea de transmitir la doctrina cristiana y de "disciplinar a los indios". Las dificultades se incrementaron cuando se intentó prohibir la atribución de los curas para ejercer el castigo corporal sobre los feligreses hacia finales del siglo XVIII. El texto sobre el obispo de Antequera (Oaxaca) José Gregorio Alonso de Ortigosa, de Claudia Benítez Palacios y Hugo Sánchez García, incluido en esta obra, muestra la situación que se vivía en Oaxaca:

> Debido a las reformas a sus facultades policiacas, el tema de los azotes se volvió una preocupación. Aunque, como señaló William Taylor, la mayoría de los prelados desalentaban esa práctica, muchas veces la toleraron. Alonso de Ortigosa tenía una postura ambivalente sobre los azotes: "Yo ni los repruebo, ni apruebo". Al mismo tiempo, sugería que los castigos tenían "algunas utilidades" cuando se quería enseñar la doctrina e infundir respeto hacia el cura. En todo caso, se trataba de un "paternal castigo"

[49] *Idem*.
[50] *Idem*.

de cuya desaparición podrían devenir otros inconvenientes. Cuando la Corona prohibió explícitamente los castigos corporales, en 1780, Alonso de Ortigosa realizó su propia investigación sobre la frecuencia, intensidad, ejecutores, los beneficios y las alternativas a los azotes. Los curas no dudaron en responder inmediatamente al cuestionario del obispo. Como documentó Taylor, algunos consideraban que no hacían uso excesivo del castigo corporal porque sólo aplicaban de seis a doce azotes y únicamente si la falta era grave entre quince y veinticinco. Para los curas de Tlalixtac y Zimatlán, ambas parroquias cercanas a Antequera, los azotes eran un mejor medio que la cárcel porque provocaban una reacción positiva por parte de los indios en el cumplimiento de sus deberes religiosos y civiles, mientras que la segunda sólo inspiraba miedo e infelicidad.[51]

Una de las reformas de José de Gálvez fue incluir la prohibición del repartimiento en las Ordenanzas de Intendentes de 1786.[52] Claudia Benítez Palacios y Hugo Sánchez García, consignaron que para el obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa, el sistema de repartimientos era perjudicial "porque la violencia ejercida por los alcaldes mayores y sus tenientes afectaba la vida familiar y espiritual de los indios. Así, cuando éstos no podían saldar sus deudas eran propensos a huir y esconderse para evitar el encarcelamiento o los castigos corporales".[53] David Brading considera que, en el fondo de la decisión de Alonso de Ortigosa de censurar el sistema de repartimientos, "estaba la idea ilustrada de que la libertad de elección en el comercio podría convertir a los indios en hombres industriosos y desvanecer el argumento de que eran perezosos por naturaleza, a quienes se les debía obligar a trabajar por su bien".[54] También los curas comunicaron al obispo sus preocu-

[51] Claudia Benítez Palacios y Hugo Sánchez García, "El obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca (1775-1791)", publicado en esta obra.

[52] Ana Carolina Ibarra, *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000, p. 66

[53] Luis Alberto Arrioja, *Pueblos de indios y tierras comunales. Villa Alta Oaxaca: 1742-1856*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2011, p. 122., citado por Claudia Benítez Palacio y Hugo Sánchez García en el texto publicado en esta obra.

[54] David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 78

paciones por los abusos de algunas autoridades civiles y sobre todo por las estrategias que implementaron para asegurar la efectividad de ese mecanismo económico, como la promoción de la embriaguez y de la disensión al interior de los pueblos. Al final, todo esto tenía una honda repercusión en las relaciones entre el cura y su feligresía".

Esta problemática no era exclusiva de Oaxaca, sin embargo no es abordada en todos los textos. La mayoría de los autores enfatizó el proyecto de la política caritativa como una expresión de la ilustración católica de los obispos. Incluso, al afán de transformar los niveles de ocupación de la población desocupada, vagabunda y pobre, se sumó la preocupación por mejorar los cultivos agrícolas. La preocupación de Lorenzana por los cultivos de Toledo es comparable con la del obispo Diego Rodríguez de Rivas y Velasco, durante su gestión en Comayagua, Honduras, en la capitanía general de Guatemala, quien

> empeñó a los naturales a la siembra y cultivo del precioso fruto del arroz con tanta felicidad de aquellos pobres que hoy se regocijan con las abundantes cosechas…y en lo de adelante asegura ministros eclesiásticos instruidos con el conocimiento de las ciencias…que para fin tan glorioso dejó dotadas colegiaturas en el Colegio Seminario de Guatemala.[55]

En Puebla, ya iniciado el siglo XIX, el obispo Manuel Ignacio, conjuntamente con el intendente, Manuel de Flon Conde de la Cadena, dio "apoyo provincial a la Real Expedición Filantrópica de la Vacuna, dirigida por el médico español Francisco Xavier Balmis para combatir la viruela." El medico ya contaba con "el apoyo pecuniario del arzobispo Francisco Lizana y Beamont".[56] Manuel Abad y Queipo fue el que llevó la vacuna contra la viruela desde la ciudad de México a Valladolid, como reporta Guadalupe Jiménez Codinach en su texto sobre este importante obispo electo de Michoacán.

[55] José López Yepes y Bárbara J. Natos, "Contribuciones al estudio de Diego Rodrigo de Rivas y Velasco, obispo de Guadalajara, (1762-1770", publicado en esta obra.

[56] Alicia Tecuanhuey Sandoval, "Ignacio Manuel González del Campillo, el obispo criollo de la diócesis de Puebla de los Ángeles y súbdito de la monarquía española 1804-1813)", publicado en esta obra.

Los ilustrados pugnaron por formar hombres de provecho, no sólo en sus seminarios y Colegios mayores, también sus casas de caridad y Universidades. Como señalara Tomás de Hijar en su texto sobre el obispo Alcalde, la acción de los prelados se enmarca "en la política implementada por Carlos III en sus dominios para involucrar a los mitrados en la atención directa y solidaria al remedio de las necesidades materiales de sus feligreses".[57] Sin embargo, indica Jaime Olveda, los obispos se distinguieron:

> En todo lo relativo a los nuevos criterios para reorganizar las instituciones religiosas y para resolver los problemas de la insalubridad, la pobreza, la violencia, la educación y el desarrollo económico se proyectaron como ilustrados, pero no así en lo concerniente a que el hombre debía emanciparse de cualquier fuerza que le impidiera su realización personal. Por eso los prelados de esta época se vieron inmersos en una encrucijada que los hizo aparecer como individuos modernos y antiguos al mismo tiempo.[58]

Los autores coinciden en señalar que los obispos alinearon su preocupación material y temporal por el bienestar de la república con el reformismo borbónico, pero su objetivo esencial, "era la reforma de costumbres del clero, de las órdenes regulares, de las religiosas de vida común y de la feligresía", como asevera Sergio Rosas, en su estudio sobre Fabián y Fuero, obispo de Puebla. Juvenal Jaramillo, en su texto sobre fray Antonio de San Miguel, destaca cuatro puntos de la reforma aplicada en Michoacán por dos de los colaboradores del obispo, Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia:

> …la reforma disciplinar del clero, la actualización de éste en materia de conocimientos, la renovación de los planes de estudios de los dos planteles educativos de la capital diocesana, y el mejoramiento de las condiciones económicas y sociales de la población. De hecho, al día siguiente de haber tomado posesión del cargo de gobernadores, Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia enviaron una carta cordillera a todos los curas del obispado.

[57] Tomás de Hijar Ornelas, en el texto de su autoría publicado en esta obra.
[58] Jaime Olveda, "El obispo Cabañas en la encrucijada de la Ilustración (1796-1824)", publicado en esta obra.

> En ella les notificaban de su nombramiento y a la vez les pedían a todos los jueces eclesiásticos que convocasen a los clérigos de su jurisdicción y los persuadiesen para que "con el mayor empeño continúen en formar honrosa competencia entre estas dos dotes o cualidades propias de todo sacerdote: *virtud y ciencia*. La primera sin la segunda hace inútil a todo eclesiástico; y la ciencia sin virtud le llena de arrogancia y soberbia".[59]

También promovieron, para superar la escasa instrucción del clero, la fundación de una "Academia de Bellas Letras" en el Seminario Tridentino de Valladolid de Michoacán, que se apegaba al proyecto de la Academia de Bellas Letras erigida en Puebla por el obispo Francisco Fabián y Fuero. Sin embargo, el proyecto en Michoacán no fue llevado a cabo. Pérez Calama fue elevado a la silla episcopal de Quito en 1788. Según Juvenal Jaramillo, a la salida de Pérez Calama, Juan Antonio de Tapia se convirtió en un hombre muy poderoso. En marzo de 1801, fue designado obispo auxiliar. Pero renunció a ese puesto porque no le otorgaba mayores recursos y le restaba poder en el cabildo.

En la obra se muestra que los obispos de este periodo normaban su conducta por los postulados ilustrados, la política reformista de la Corona y las propias condiciones de las diócesis que administraban. La preocupación por la formación y disciplina del clero regular y secular y la supervisión de las prácticas religiosas y sociales de los feligreses, fueron usuales. En Oaxaca, el obispo Ortigosa se orientó a la reorganización de las finanzas de la diócesis, y la supervisión de las prácticas religiosas de su feligresía tuvo una orientación especial por tratarse, en su mayoría, de individuos pertenecientes a los pueblos de indios. El proyecto ilustrado, de esa forma, se iba adecuando a las circunstancias de cada territorio diocesano y al sentido, formación y visión de los prelados.

De acuerdo con Óscar Mazín, en su texto sobre Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, obispo de la provincia y diócesis de Michoacán

[59] Juvenal Jaramillo M., "Monje obispo y católico ilustrado. Fray Antonio de San Miguel y su episcopado en Michoacán (1784-1804)", publicado en esta obra. También revisar, del mismo autor, *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita-UMSNH, 1990, pp. 81-82.

(1758-1772), incluido en esta obra, a pesar de que el reformismo borbónico "se inició desde la primera mitad del siglo, sólo a partir de la guerra de los Siete Años (1756-1763) los españoles americanos o "indianos" habrían de experimentar una serie de desencuentros con una Corona empeñada en implantar un régimen ministerial crecientemente despótico. La "americanización" sería revertida". Esa es la periodización considerada por David Brading, en su clásica obra *Mineros y comerciantes en el México borbónico* (1763-1810). Como Brading asentara, en la Nueva España, la historia del último tercio del siglo XVIII se inició con la visita de José de Gálvez (1765-1771) y concluyó en 1808-1810, cuando se enfrenta en España la invasión napoleónica y en la Nueva España da inicio de la lucha popular independentista. A partir de la visita de Gálvez se inició un plan reformista que causó profundo malestar en la burocracia colonial.[60] En particular, porque las reformas tenían el propósito de controlar al reino de la Nueva España, desde los aspectos económicos, territoriales y políticos, y estimular la europeización de los puestos civiles y religiosos.

Algunas disposiciones de las autoridades seculares, para controlar los estallidos de violencia que surgieron a mediados de la década de 1760, afectaban la autoridad episcopal y eclesiástica. En estos acontecimientos, indica Mazín, don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, ya como obispo de Michoacán,

> "experimentó una crisis de conciencia de grandes proporciones ante las autoridades delegadas por el monarca:
> Todo un mundo organizado por la moral, el derecho y la justicia se resquebrajaba, hasta el grado de llevarle a creer que la lealtad a la majestad del Rey católico, a quien debía su designación como ministro de la fe, no coincidía ya con la lealtad y el servicio a la Majestad de Dios que profesaba como sucesor de los Apóstoles. Se violentaba así una tradición antigua que, atravesando los siglos, había hecho de los obispos consejeros del soberano en el sentido de que la salvación eterna podía verse comprometida si no se impartía la justicia.

[60] David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 58.

El visitador mismo fue objeto de críticas severas, ya fuera por su nepotismo y, en cierta medida, por su mala administración, como señalara el obispo de Guadalajara, Diego Rodríguez de Rivas y Velasco (1762-1770), estudiado por José López Yepes y Bárbara J. Antos. El obispo denunció las cantidades de oro que Gálvez daba a sus "protectores a quienes dará poco cuidado el que este Reino se pierda y se acabe el Real Erario". También comentó la ruina de la California. El Visitador fue muy criticado por la dureza ejercida contra los opositores a la expulsión de la Compañía de Jesús. Sin embargo, los autores refieren que "a pesar del testimonio de los detractores, parece que el balance es positivo para el visitador".

Los objetivos de la Corona española se vinculaban con el regalismo español, que fuera definido en el siglo XVII, cuando surgió la teoría regalista del vicariato general de los reyes de España en la Iglesia americana. La teoría fue expresada por Juan de Solórzano Pereira en su obra *Política indiana*. Esta teoría alcanzó un gran desarrollo y justificación en el siglo XVIII en las obras de algunos autores como Antonio Álvarez de Abreu, *Víctima real legal*, y Antonio Joaquín de Rivadeneyra y Barrientos, *Manual compendio del Regio Patronato Indiano para su más fácil uso en materias conducentes a la práctica*, publicado en Madrid en 1755. La justificación tomó dos caminos teórico-legales: una vertiente aseguraba que el vicariato "se derivaba directamente de Dios como un derecho inherente a la soberanía temporal; la segunda basaba esta autoridad en la concesión del patronato a principios del siglo XVI". La primera vertiente "tenía la ventaja obvia de eliminar cualquier dependencia de la Santa Sede".[61] La segunda reconocía la supremacía del pontífice. De cualquier manera, ambas se encontraban vinculadas al Regalismo borbónico.

Durante el reinado de Carlos III, las prerrogativas del vicariato "llegaron a abarcar la supervisión de las reformas legislativas y administrativas que afectaban a todo el clero americano".[62] El control ejercido por la Corona se reforzaba por el derecho de presentación

[61] N. M. Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 36-37.
[62] Farriss, *op. cit.*, p. 39.

para todas las dignidades eclesiásticas: "desde obispos y canónigos hasta párrocos", que disfrutaban los reyes por la bula *Universalis Ecclesiae*.[63] La jerarquía católica era así, una burocracia al servicio del rey que defendía la autonomía de la Corona española y consideraba la intervención de la curia romana como una usurpación. Sin embargo, el episcopalismo, la corriente que favorecía la potestad episcopal y disminuía las facultades pontificias, no se siguió de forma radical en la Nueva España: los obispos seguían los dictados del rey, como buenos regalistas, pero también se apegaban a los dictados de la Santa Sede o buscaban fortalecer su autoridad episcopal.[64] Esa postura fue clara en el arzobispo Lorenzana durante el IV Concilio, cuyo regalismo es difícil poner en duda. El regalismo de Fabián y Fuero, señala Sergio Rosas: "…tenía los límites que le imponía la defensa de la jurisdicción y preeminencia eclesiástica. Francisco Fabián y Fuero resulta ser, más que un regalista a ultranza, un reformador católico, preocupado por la restauración de la antigua disciplina eclesiástica y la correcta apli-

[63] Así lo establecía la Ley III, Libro I, Título VI, de la *Recopilación de las leyes de los reinos de Indias*, mandada imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, Madrid, Ed. Bis, 1891. Esta ley asentó la disposición de Felipe II: "Los Arzobispados, Obispados y Abadías de nuestras Indias se provean por nuestra presentación hecha a nuestro muy Santo Padre". La bula *Universalis Ecclesiae* del 28 de junio de 1508, concedía a los reyes el patronato de indias. Cfr. Nelson C. Dellaferrera, "La organización de la Iglesia indiana en el siglo XVI", pp. 221-222. *Separata*, en José Luis Soberanes, *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980, en www.juridicas.unam.mx Consultada el 25 de septiembre de 2014. También en Alberto de la Hera, "El patronato indiano en la historiografía eclesiástica (Su análisis a través de la historia de la Iglesia en México de Cuevas)", en www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/730/pdf, consultada el 31 de mayo de 2016.

[64] Los episcopalistas desean "que el obispo mantenga su autoridad, tanto frente a la Curia Romana como ante la prepotencia del monarca…la autoridad del prelado constituye el punto de partida de una reforma moral por medio de los concilios y con el control sobre los regulares. En contraste con estos planteamientos, la finalidad de los gobiernos borbónicos es menos religiosa. Se trata de propiciar una iglesia nacional, sumisa a las directrices del monarca". Antonio Mestre y Emilio La Parra López, "Política y cultura en el reinado de Carlos IV" http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/politica-y-cultura-en-el-reinado-de-carlos-iv/html/4737fc02-0bcf-11e2-b1fb-00163ebf5e63_2.html, consultada el 10 de mayo de 2016.

cación del Concilio de Trento en su diócesis." No fue el único prelado en expresar una preocupación por los intereses de la Iglesia. El obispo de Oaxaca, José Alonso de Ortigosa (1775-1791), según el estudio de Claudia Benítez Palacios y Juan Hugo Sánchez García, publicado en esta obra, fue un obispo ilustrado "que cooperó con la Corona impulsando las medidas necesarias para sanear las finanzas de la Iglesia, formar y disciplinar a los clérigos y corregir las costumbres de los fieles. Sin embargo, el obispo también se mostró renuente a aplicar de manera profunda aquellas reformas que afectaban directamente los intereses de la Iglesia". Alicia Tecuanhuey por su parte, asevera que Ignacio Manuel González del Campillo no seguía de forma lineal "los dictados de los ministros ilustrados, ni transparente manifestación de acríticas convicciones regalistas, en sus decisiones buscó equilibrios entre regalismo y episcopalismo".

El proyecto regalista se consolidó en 1753, cuando Benedicto XIV, en el concordato firmado con España en ese año, concedió el patronato universal de los reyes sobre los reinos de España. Andoni Artola Renedo, al comentar el concordato de ese año, asegura que "la subrogación de los derechos de la Santa Sede tras el concordato servía tanto a las necesidades materiales de la Corona como al proyecto político que sus ministros proponían". En otro orden, se buscaba asegurar "una clerecía fiel y adicta al estado".

> La presentación de la gran mayoría de los beneficios eclesiásticos era una forma de intervención necesaria para convertir a la Iglesia en sus reinos en un instrumento que facilitara llevara a cabo la política reformista. Sin modificar (en principio) lo más mínimo las estructuras eclesiásticas, se trataba de convertir al clero, principal productor discursivo de la época, en *instrumentum regni* que apoyara y difundiera las iniciativas que partían desde la corte y los círculos reformistas.[65]

[65] Andoni Artola Renedo, "Reflexiones sobre la práctica del regalismo: Gracia regia y alta carrera eclesiástica durante reinado de Carlos III (1759-1788)", en *Hispania Sacra, XV Extra II,* julio diciembre 2013 pp. 253-282, E-ISSSN:1988-4265, doi:10389/hs.2013.042, p. 255

Los eclesiásticos que deseaban seguir una carrera eclesiástica importante tenían que someter su voluntad al soberano. Claro que los obispos no siempre se manifiestan sumisos y el mismo Floridablanca "prefería negociar con Roma a tener que convencer a todos los prelados españoles".[66] La selección de los candidatos, que surgían de las propuestas de los obispos al confesor del Rey, la Secretaría del despacho de Gracia y Justicia y la Cámara de Castilla, respondía a una política clara que premiaba la lealtad y los servicios a la Corona y castigaba a aquellos que no se plegaban a la política regia.[67] De esas diversas instituciones, el confesor del Rey fue la figura clave durante el reinado de Fernando VI. En particular, fue notable el poder que ejerció el padre jesuita Francisco Rábago quien, basado en su cercanía con el monarca, disfrutó de un poder mucho más amplio de los que habían ejercido sus antecesores en el puesto.[68] Su actividad como confesor del Rey duró de 1747 a 1755. Su oficio consistía en atender los negocios "tocantes a la Iglesia nacional y, por otro, las espinosas y difíciles relaciones con Roma. Ambos puntos convergieron en el Concordato de 1753".[69] Su opinión era decisiva en lo tocante a las promociones episcopales tanto de España como de Indias. De ese alto desempeño cayó precipitadamente en 1755.

Su caída se encuentra estrechamente vinculada con la campaña en contra la Compañía de Jesús que se expresó vivamente con la destitución del marqués de la Ensenada, poderoso ministro de Fernando VI. La destitución del marqués de la Ensenada permitió el ingreso del que ha sido llamado el segundo equipo de Fernando VI que se dis-

[66] Antonio Mestre y Emilio La Parra López, *"Política y cultura en el reinado de Carlos IV"*, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/politica-y-cultura-en-el-reinado-de-carlos-IV/html/4737fc02-0bcf-11e2-b1fb-00163ebf5e63_2.html, consultada el 10 de mayo de 2016.

[67] Andoni Artola Renedo, *op. cit.*, p. 258.

[68] Los confesores reales jesuitas "monopolizaron el cargo desde la llegada al trono de Felipe V (1700) hasta la primera fase del reinado de Fernando VI (1755)", como asentara José Fco. Álvarez Gómez en su artículo, "El padre Rávago y las provisiones episcopales en el reinado de Fernando VI. El caso de los gobernadores del Consejo de Castilla y del Inquisidor General", en http://www.uv.es/dep235/PUBLICACIONS_II/PDF94.pdf, pp.173-197, consultada el 16 de julio de 2016.

[69] *Idem*.

tinguió por su anti jesuitismo. Entre ellos, Ricardo Wall, el duque de Huescar, y Manuel de Roda, más tarde el ministro de Gracia y Justicia. Uno de las decisiones primeras fue la destitución del padre Rábago como confesor real. De esa manera, cuando asumió el trono español Carlos III (1759-88), el periodo de los jesuitas como confesores del rey había concluido. Carlos III llevaría como confesor a fray José Calzado, franciscano, "quien fue su confesor durante más de treinta años". A su muerte, el rey "eligió a su discípulo fray Joaquín Eleta, también franciscano". Él permanecería en su puesto hasta su muerte en 1788. Pero, su influencia no fue comparable con la ejercida por los jesuitas. Como dice Artola, "La personalidad del nuevo monarca, el peso y autonomía de la maquinaria estatal y la influencia de los ministros redujeron su capacidad de actuación".[70] De igual manera, compartía el protagonismo con el Secretario de Gracia y Justicia, Manuel Roda. Hacia 1785, cita Artola Renedo, "según veía el nuncio apostólico, su capacidad de controlar el patronato regio, enorme al comienzo, había pasado en buena parte al secretario.[71] En otros ministerios también se registraron cambios en los criterios de reclutamiento. Al ser designado el conde de Aranda como presidente del Consejo, en 1766, se prefería, ante todo, a los "amantes de la regalía" y, después de la expulsión de los jesuitas, en 1767, que tuvo un gran entusiasta en el padre Eleta (Joaquín de Eleta y la Piedra) y, sin duda, en el conde de Floridablanca (José Moñino y Redondo), también pesaba el antijesuitismo.

No sorprende por eso, que en los nombramientos, tanto de Francisco Fabián y Fuero, como de Francisco Antonio de Lorenzana y Buitron, obispo de Puebla y arzobispo de México, respectivamente, tuvieran un gran peso sus relaciones con el confesor del rey, el franciscano fray Joaquín de Eleta.[72] También explica, aun cuando no completamente,

[70] *Idem*, p. 259.

[71] *Idem*. p. 259

[72] El obispo de Puebla, Fabián y Fuero, se refería al padre Eleta como su "apasionado favorecedor", en una carta en que se quejaba de su complicada situación por la situación de las religiosas. También se quejaron ante el padre Eleta el arzobispo Lorenzana, el 25 de marzo de 1768 y el visitador, José de Gálvez, en carta del 28 del mismo mes y año. Antonio Larios Ramos O.P. "El IV Concilio Provincial y la reforma de las monjas. Las dominicas de Puebla", en

el regalismo y el anti jesuitismo de ambos prelados. El antijesuitismo de Lorenzana, cuando fue arzobispo de México, llevó al padre Cuevas, en su defensa de la Compañía, a señalar que:

> El arzobispo Lorenzana, loco por alcanzar un capelo cardenalicio, habíase lanzado sin rubor a adular al Monarca y su camarilla, escribiendo la más infame pastoral que han visto los fieles mexicanos en contra de los jesuitas a quienes él personalmente y su Arquidiócesis debían tantos favores; era natural que el Conde de Aranda, su gran amigo, se le ocurriese empezar sus ensayos en nuestra pobre patria.[73]

Durante la época en que Bernardo Tanucci era Secretario de Estado de Nápoles, los ministros españoles Ricardo Wall y Jerónimo Grimaldi (1759-1776) se distinguían por "los planteamientos regalistas…basados en la defensa de la jurisdicción episcopal y los ideales de la Iglesia primitiva, y opuestos a los de la Curia romana y a los de la Compañía de Jesús. Fue el momento en que se expresa, con gran nitidez, "el anhelo de los ilustrados por retornar al modelo idealizado de la Iglesia primitiva, despojada de los abusos e idealizada con el ejercicio pleno de la jurisdicción episcopal, no limitada por las «reservas romanas» ni por las exenciones de los frailes, que limitaban los derechos de los obispos".[74]

En ese contexto, todo clérigo secular que deseara alcanzar una mitra tenía que distinguirse por su regalismo y, en la década de los sesenta, por su anti jesuitismo. Como demuestra el texto de Marta Eugenia

José Borrado Barquilla, O.P. (Editor), *Los dominicos y el nuevo mundo. Siglos XVIII y XIX, Actas del Congreso Internacional Santafé de Bogotá, 6-10 de septiembre de 1993*, Salamanca, Editorial San Esteban 1995, pp. 333-334.

[73] Mariano Cuevas, S.J. Historia de la Iglesia en México, tomo IV 1700-1800, El Paso, Texas, Revista católica, 1928, p. 538, en Alberto de la Hera, "El regalismo español y su proyección en Indias en tiempos del Arzobispo Lorenzana", en *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804). II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, Coordinador Jesús Paniagua Pérez, León, Universidad de León, 2005, pp. 17-18

[74] Maximiliano Barrio Gozalo, "Madrid y Roma en la segunda mitad del siglo XVIII. La lucha contra las "usurpaciones romanas", Revista de *Historia Moderna* No. 16, 1997, pp. 69-82.

García Ugarte, el antijesuitismo y regalismo del arzobispo Lorenzana son una representación de los tiempos que le toco vivir. Inmaculada Fernández Arrillaga relaciona la muerte del arzobispo de Toledo, Luis Antonio Fernández de Córdoba Portocarrero Guzmán y Aguilar, en 1771, un prelado muy ligado a la Compañía, con el nombramiento de Lorenzana como su sucesor. Parecía claro, dice esta autora, "que tenía que ser un religioso al que se premiase por haber servicio en la causa contra los jesuitas".[75] El perfil lo llenaba plenamente el arzobispo Lorenzana quien se había distinguido por su aprobación a las disposiciones del soberano español sobre los jesuitas, una vez publicado el decreto de expulsión de la Compañía. En general, las pastorales del arzobispo Lorenzana, en la Nueva España y en Toledo, y sus acciones pastorales y sociales, parecen apegarse a las disposiciones reales. Por ese apego ha sido definido como regalista. Lo mismo se puede decir de Fabián y Fuero quien, en una sola carta pastoral, la del 28 de octubre de 1767, llamaba a la obediencia del rey, indicaba la necesidad de expulsar a la Compañía de Jesús, y condenaba el probabilismo. La carta pastoral es analizada por Sergio Rosas en el texto publicado en esta obra.

La expulsión de la Compañía de Jesús. Efectos en la Nueva España

En el Consejo Extraordinario del 29 de enero de 1767 "se razonó, se decretó prácticamente, y se planeó con todo detalle la cesárea operación de la expulsión de la Compañía". Como dijeran Jorge Cejudo y Teófanes Egido, nada se sabía de las argumentaciones hasta que el fiscal F. Gutiérrez de la Huerta, en su *Dictamen del Fiscal sobre el restablecimiento de los jesuitas*, editado en Madrid en 1845, precisado a legitimar la restauración de la Compañía, tropezó con que había un gran vacío en su búsqueda.[76]

La apertura del archivo de Campomanes, efectuada en 1975, permitió encontrar información valiosa tanto de la pesquisa secreta llevada a cabo como del famoso Consejo Extraordinario del 29 de enero de

[75] Inmaculada Fernández Arrillaga, "El papel del clero en la expulsión de los jesuitas decretada por Carlos III en 1767", en *El Humanista* 27 (2014): 169-188.

[76] *Idem*. p. 6

1767. Sin embargo, Carlos III envió los documentos de la secretísima junta de enero a un Consejo Especial, que se convocó en el Prado, bajo el mando de Roda, el 30 de enero. Esta junta estaba compuesta por hombres hostiles a la Compañía, como eran el padre Eleta (Joaquín de Eleta y de la Piedra), el duque de Alba, don Jaime Masones de Lima, y los secretarios de Estado con excepción del de Marina, e Indias "de indiscutible jesuitismo", don fray Julián de Arriaga.[77] De una u otra manera, tanto Campomanes, como Roda y Bernardo Tanucci, quien era Secretario de Estado de Nápoles, los ministros españoles Ricardo Wall y Jerónimo Grimaldi, (1759-1776), todos ellos se distinguían por "los planteamientos regalistas…basados en la defensa de la jurisdicción episcopal y los ideales de la Iglesia primitiva, y opuestos a los de la Curia romana y a los de la Compañía de Jesús". En todo el proceso fue de vital importancia el Dictamen del fiscal Campomanes que estaba compuesto por 746 puntos. El Dictamen se nutre de la pesquisa secreta realizada en contra de los responsables de los motines de 1766, y de los argumentos esgrimidos por los parlamentarios franceses y el portugués Sebastián José de Carvallo y Melo, mejor conocido por uno de sus títulos, el de marqués de Pombal, en contra de la Compañía.[78]

Tanto Cejudo como Egidio no dudan de calificar el famoso Dictamen, como "un ardoroso, destemplado y malhumorado alegato fiscal contra la esencia, la presencia y la existencia de los jesuitas en los dominios de Su Majestad Católica".[79] Los interesados, por supuesto, se mantuvieron al margen de la operación que conspiraba en su contra. En medio de los abigarrados argumentos del fiscal, se desprende la acusación fundamental: que la Compañía de Jesús como sociedad

[77] José Antonio Ferrer Benimelli, editor, *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Ministerio de Justicia 2002, p. 319.

[78] El 12 de enero de 1759 fueron expulsados los jesuitas de Portugal, acusados de "crimen de lesa majestad y confiscación de todos sus bienes". José Manuel Rodríguez Pardo, *El alma de los brutos en el entorno del padre Feijoo*, Biblioteca Filosofía en español, Fundación Gustavo Bueno, Pentalfa, Ediciones, Oviedo, 2008, p. 222.

[79] *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-67)*, de Pedro Rodríguez de Campomanes. Edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanes Egido, Madrid, Fundación Universitaria Española, Alcalá 93, 1977, p. 9

atentaba contra la monarquía española y la vida del rey. El regicidio se convierte "en una convicción fundamental y pronta a llevarse a la práctica, de no saber prevenirse a tiempo".[80] Con estos argumentos u otros, la expulsión de los jesuitas era un hecho casi consumado desde 1766. Los jesuitas, para estos ministros ilustrados, eran regicidas, sediciosos, papalistas y, lo más grave, eran sumamente ricos. Sus tesoros, las temporalidades de la Compañía, la gran ficción de la expulsión, se convierten en un botín por todos esperado. Su poder político, además, se había visto lastimado por la caída del padre Rábago como confesor real. Las congregaciones religiosas no supieron visualizar que la escalada en contra de la Compañía, que muchas celebraban, se convertiría en el programa reformista desamortizador radical.[81]

Afirmaba el rey, en su decreto de expulsión de marzo de 1767, que en su Real persona quedaban "reservados los justos y graves motivos que, a pesar mío, han obligado a mi Real ánimo a esta necesaria providencia...". Al enviar al arzobispo de México, el señor Lorenzana, la decisión del monarca, se relacionaban los dos aspectos del decreto: "el extrañamiento y ocupación de las temporalidades de los religiosos de la Compañía de Jesús."[82]

El decreto real, sin embargo, no explicaba las razones de la expulsión. Esas razones se hicieron públicas, en abril, cuando se reunió el Real Consejo, con motivo del breve de Su Santidad, del 16 de abril de 1767 en que se interesaba "a favor de los Regulares de la Compañía de Jesús", a fin de que se revocara el Real Decreto de su extrañamiento o que al menos se suspendiera la ejecución del mismo. El Real Consejo se había

[80] *Idem*. p. 11

[81] *Idem*. p. 37

[82] Thomas Del Mello, al arzobispo de México, desde Madrid, 7 de abril de 1767. Archivo General de la Nación, Bienes Nacionales. El rey designó a Tomás del Mello, en San Lorenzo el 30 de octubre de 1770, Secretario de la Cámara de Gracia y Justicia y Real Patronato de la Corona de Aragón (Castilla). José Miguel de Mayoralgo y Lodo, conde de los Acevedos, "Aragón en el Registro de la Real Estampilla durante el reinado de Carlos III (1759-1788)", en *Emblemata*, 14 (2008), pp. 297-439. En la p. 304 se hace la mención. ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/28/98/10mayoralgo.pdf, consultada el 15 de mayo de 2016.

reunido para "acordar la respuesta que debe darse a Su Santidad".[83] En esta reunión, de acuerdo con el escrito enviado al rey el 30 de abril de 1767, se registraron las razones de la expulsión de los jesuitas. Entre ellas, las doctrinas perniciosas que enseñaban, ser el centro y punto de reunión de los tumultos, rebeliones y regicidios, el altercado sostenido con prelados, cabildos, órdenes regulares, universidades y otros cuerpos por las conductas y doctrinas que sostenían. Lo grave era que no se trataba de un individuo, sino de toda la corporación que actuaba con ese espíritu.

El virrey, ante las críticas que corrían por la Nueva España por la expulsión de los jesuitas publicó el bando del 26 de noviembre de 1767, ordenando que no se "hablase ni a favor ni en contra" de la expulsión de los jesuitas. Por su parte, el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón en su III Carta Pastoral, denominada, "Para desterrar las falsas doctrinas, y fanatismo de los claustros de las religiosas", del 22 de septiembre de 1768, defendió el derecho del soberano para expulsar a los jesuitas, aspectos abordados por Marta Eugenia García Ugarte en su texto y por José López Yepes y Bárbara J. Antos en su ensayo sobre el obispo Rodríguez de Rivas y Velasco.

A pesar del bando del virrey, ordenando el silencio sobre el tema, de la carta pastoral del Arzobispo Lorenzana en todo favorable a la decisión, y de las expulsiones de varios clérigos que se manifestaban en contra de la medida, la oposición de la población siguió estando presente. En Michoacán, relata Óscar Mazin, el obispo Sánchez de Tagle, "protector declarado de los padres, se dio con pena a organizar el destierro de las siguientes casas en su diócesis: San Luis Potosí, San Luis de la Paz, Guanajuato, León, Celaya, Pátzcuaro y Valladolid. Al parecer, sólo de León, Celaya y Valladolid salieron los padres sin oposición violenta de la feligresía".

El impacto de la expulsión había sido profundo en los conventos que estaban bajo la dirección espiritual de la Compañía, en la juventud que asistía a sus colegios, en las misiones que habían defendido

[83] Francisco Xavier Miranda, *El fiscal fiscalizado. Una apología de los jesuitas contra Campomanes*, estudio introductorio, transcripción y notas de Enrique Giménez López, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2013, p. 61.

en contra del frenesí secularizador de la jerarquía ilustrada. Su salida causó un profundo trauma en la espiritualidad urbana y rural. De ahí la violencia que suscitó entre otros, en los habitantes de San Luis Potosí y Guanajuato. José de Gálvez controló el malestar de las poblaciones con las tropas españoles que recientemente habían llegado al país. Sus medidas fueron radicales. Como asentara Óscar Mazin: "En San Luis Potosí se condenó a 50 hombres a la horca, a muchos otros a ser azotados y a más de 200 a presidio. En Guanajuato hizo juntar a más de 600 prisioneros, de los que se ejecutó a nueve, se dio azotes a cinco y desterró perpetuamente a treinta".[84] En Michoacán, se inauguró, en septiembre de 1770, el seminario tridentino de San Pedro Apóstol, "edificado espléndidamente enfrente de la catedral durante la última década. Venía como anillo al dedo en un momento en que el clero secular remplazaba a los frailes en decenas de doctrinas". Pero también porque de alguna manera compensaba las lagunas que dejó en la diócesis la extinción de siete colegios de la Compañía de Jesús.

Los efectos de la expulsión y su admiración por la Compañía de Jesús, la registró el obispo de Guadalajara, Diego Rodríguez de Rivas y Velasco, en su Primera Carta Pastoral:

> En el mismo día en que de orden del Rey se hizo en este reino de la Nueva Galicia el extrañamiento de los Padres Jesuitas, ocurrió al pensamiento de todos la duda de si harían o no falta en los púlpitos, confesionarios y demás ministerios en que se ejercitaban…
> (Quiso)… hacer notorias las amarguras de nuestro espíritu desde el día de la expulsión de los Padres Jesuitas hasta ahora… por cuya disposición nos hallamos con todas las obligaciones de nuestro ministerio episcopal, sabiendo que es de las primeras mantener de ellos aquel buen olor que aquí difundieron siempre por todo el reino sus mayores con sus virtudes dirigidos y educados por nuestros santos y sabios predecesores… cuando después de la expulsión de los Padres Jesuitas en solo este obispado

[84] También en David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, *op. cit.*, p. 188.

> se ha verificado no haberse interrumpido el culto y la adoración de Dios en las iglesias que estaban al cuidado de estos Padres…[85]

El contraste entre las cartas pastorales de los obispos sobre la expulsión de los jesuitas expresa el cambio que se había registrado en uno de los requisitos para ser designado obispo: antes de los sesenta no se requería ser antijesuita. Ese fue el caso del obispo Diego Rodríguez de Rivas y Velasco, quien fuera designado obispo de Comayagua en 1750 y trasladado a la diócesis de Guadalajara en 1762. La carta pastoral del obispo de Guadalajara mostraba la labor desarrollada por los jesuitas en la diócesis, tanto en el aspecto de atención espiritual como en la formación que ofrecían, "En su Colegio con las cátedras de Gramática, Filosofía y Teología Escolástica y moral", y su empeño porque todas esas obras y actividades fueran continuadas por los sacerdotes de la diócesis.[86] Aun cuando el obispo expresó con toda claridad que la medida había sido aceptada en todo el Reino de la Nueva Galicia, recibió acres reproches "por haberse opuesto al extrañamiento de los jesuitas…", como dicen en su texto José López Yepes y Bárbara J. Antos.

En cambio, Tomás de Hijar comenta que nada se sabe de la opinión personal del obispo Alcalde, "respecto de la drástica expulsión de los jesuitas, aunque de forma temeraria el P. Mariano Cuevas insinúa que su silencio le valió ser removido a Guadalajara, insinuación gratuita suya".[87]

Según Francisco Canterla y Martín de Tovar, citados por Claudia Benítez Palacios y Juan Hugo Sánchez García en su texto sobre el obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca (1775-1791), Alonso de Ortigosa "tuvo clara aversión hacia los jesuitas... De hecho, publicó un edicto en Antequera donde reiteró "la obligación de acatar sin vacilación las decisiones tomadas

[85] José López Yepes y Bárbara J. Antos, "Contribuciones al estudio de Diego Rodríguez de Rivas y Velasco, obispo de Guadalajara, México (1762-1770)", en el artículo publicado esta obra. Paréntesis mío.

[86] *Idem.*

[87] Tomás de Hijar Ornelas, "El fraile de la Calavera. Gobierno episcopal de fray Antonio Alcalde y Barriga O.P. en la diócesis de Guadalajara (1771-1792)", publicado en esta obra.

por la Santa Sede y por el monarca en relación con la extinguida Compañía de Jesús".[88] Además, consiguió de las autoridades civiles y eclesiásticas amplias facultades para disponer de los bienes dejados por los ignacianos en Oaxaca.[89] Por esa razón, en una representación enviada a Carlos III y a José de Gálvez en 1776, propuso crear un seminario en el antiguo colegio jesuita para enseñar gramática, moral, teología y arte. De esta forma, señalaba el obispo, se prepararían buenos sacerdotes, se beneficiaría a los fieles, se afirmaría la autoridad del ordinario y "la vida monástica de los religiosos volvería a su primitivo estado de pureza".[90] En general, estos planes formaban parte de un proyecto más amplio destinado a mejorar el nivel de cultura de los clérigos de su diócesis. En cambio, el obispo Álvarez de Abreu fue gran amigo de los ignacianos y antes de morir en 1774, pasó "por la amargura" de hacer llegar a sus manos el breve sobre la extinción de la Compañía de Jesús.[91]

El soberano, además de prohibir la enseñanza de los textos jesuitas, también ordenó, como lo registró el arzobispo Lorenzana, "que cuiden los Prelados de cortar en tiempo toda especie de ilusión, y de perniciosas Doctrinas en los claustros, y castigar a los que hiciesen Declamaciones contra su justísimo gobierno y para que llegue a noticia de nuestras religiosas, y sus Directores, ponemos a la letra el Real Decreto". Para cumplir con el mandato del soberano, promulgado el 19 de marzo de 1768, mandó que su Edicto fuera leído por las Preladas de

[88] Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Caja Provincial de Ahorros de Huelva, 1982, p. 188-190.

[89] Eutimio Pérez, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño. Obra escrita con gran acopio y de datos y documentos históricos, desde el Ilmo. Sr Dr. D. Juan López de Zárate, primer diocesano, hasta el Ilmo. Sr Dr. D. Vicente Fermín Márquez Carrizosa, por el presbítero, Eutimio Pérez*, Oaxaca, Imprenta de Lorenzo San-German, 1ª calle de Armenta y López No. I, 1888., p. 61.

[90] Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, *op. cit*., p. 194.

[91] Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Caja Provincial de Ahorros de Huelva, 1982, p. 108.

los conventos ante la comunidad. Es decir, todas las religiosas deberían enterarse del mandato del rey y de la interpretación del arzobispo. En su documento, Lorenzana exhortaba a las religiosas al silencio y obediencia con expresiones, aseguró, "eficaces y sencillas":

> …nunca es lícito hablar mal del Soberano, Prelados y Superiores, y más en estos dominios, que están especialmente bajo el Real Patrocinio: que a los inferiores no toca juzgar de las operaciones de los superiores: Que la Iglesia de Dios no depende de la subsistencia de los Regulares de la Compañía y que la fe católica, y verdadera Doctrina, no está vinculada a su dictamen, sino a el del Vicario de Cristo, Concilios, y común sentir de Santos Padres, y Teólogos que los hay de más canas y antigüedad que ellos. Que está igualmente prohibido hablar en pro, ni en contra: que lo que debe ejecutarse es, obedecer, y callar, y con el Profeta David confiar en Dios, guardar sus santos Mandamientos, y confortar el corazón con la consideración de que no es artículo de Fe, que la Religión de la Compañía, ni otra alguna ha de durar hasta el fin del mundo, pues otras tan aprobadas por la Silla Apostólica se han extinguido por justas causas, y aunque en principio toda religión es santa, buena, y fervorosa en su Fundación, puede relajarse, o dar motivos, para una providencia económica, y extraordinaria, y últimamente, que los Confesores, o Directores apasionados de los Regulares de la Compañía, no tendrán peso en sus Dictámenes siempre que intenten con especies sediciosas poner en recelos a las Religiosas pusilánimes, y dar valor a profecías voluntarias con peligro de inquietar los espíritus, conmover a los pueblos, y ocasionar una miserable ruina a tanto inocentes.[92]

También el obispo de Guadalajara publicó una carta pastoral, el 8 de septiembre de 1768, para dar cumplimiento al mandato real. Este obispo trató el afecto de algunas religiosas a los jesuitas como "un contagio real como si se tratara de una enfermedad".[93]

[92] Transcrita en la Tercera carta Pastoral del arzobispo Lorenzana. En *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México, Impresos con licencia*, México, Imprenta del Supremo Gobierno del Br. D. Josepht Antonio de Hogal, calle de Tiburcio, 1770.

[93] José López Yepes y Bárbara Antos, en su artículo publicado en esta obra.

En marzo de 1768, cuando todavía estaba fresca en la memoria la expulsión de los jesuitas, tanto el arzobispo Lorenzana, como el obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, y el visitador José de Gálvez, con la aprobación del Virrey Carlos Francisco Marqués de Croix (1766-1771), pidieron al rey la celebración de un Concilio para resolver "los problemas planteados por el relajamiento en la vida de los frailes y monjas y su insubordinación a la jerarquía ordinaria".[94] El conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla, a quien el rey había enviado la petición del arzobispo de México, encargó que el informe lo redactara el fiscal, don Pedro Rodríguez de Campomanes. La petición de los obispos fue aprovechada por el fiscal, cuyas ideas ya eran conocidas por la reciente publicación de su obra *Juicio Imparcial* (1769), para "fortalecer la jurisdicción civil y debilitar la organización eclesiástica".[95] En mayo de 1768, tanto Fabián y Fuero, como Gálvez y Lorenzana, escribieron, cada uno por separado, a fray Joaquín de Eleta, confesor real, presentando "panorama bastante negativo" tal como lo había reportado Fabián y Fuero sobre el clero secular y el de los religiosos y religiosas.[96]

No sorprende que la Cédula Real de 21 de agosto de 1769, o Tomo Regio, dirigida a los arzobispos de las indias e Islas Filipinas, expedida por el Rey para la celebración de un concilio, se apegara en todo al informe de Campomanes. Señalaba que la necesidad de celebrar el concilio descansaba en "la decadencia de la disciplina monástica, no solamente en el interior de sus observancias, sino también en el exterior parte y en la falta de subordinación a los diocesanos, en todo

[94] David Brading, *op. cit.*, p. 188.

[95] *Idem.* No desarrollo el informe de Campomanes, en virtud de que Pilar Gonzalbo, en su artículo "Del tercero al cuarto Concilio Provincial Mexicano (1585-1771)" en *Historia Mexicana* XXXV:1, 1985, expone su contenido y el plan que elaboró para el sínodo, que fuera cumplido al pie de la letra en la organización del IV Concilio provincial celebrado en la Nueva España.

[96] Lorenzana a Eleta, 25 de mayo. Gálvez a Eleta, 28 de mayo. Fabián y Fuero a Eleta, 29 de mayo. "El confesor real tras comunicar con Su Majestad, las remitió al Conde de Aranda, Presidente del Consejo". J. Carlos Vizuete Mendoza, "Pesos, frailes y conventos (México 1771)", en Revista *Análisis Económico,* Vol. XXVIII, núm. 69, septiembre-diciembre 2013, pp, 247-248.

aquellos que las leyes, los cánones disponen".[97] De esa manera, el Concilio iv mexicano se celebró en 1771.

Antes de la celebración del Concilio, se publicó la Real Cédula del 9 de julio de 1769, que establecía la formación de "diez juntas superiores para los dominios ultramarinos," con el cometido de administrar las temporalidades de los jesuitas. Como dijera María de Lourdes Herrera y Feria:

> Las diez juntas superiores que se formaron en las Indias, independientes unas de otras, tenían la atribución de proporcionar el menor destino que convenía dar a las casas, colegios, residencias, y misiones que los jesuitas poseyeron en aquellos territorios; debían estar integradas por el Virrey o gobernador, el arzobispo u obispos, el decano de la Real Audiencia u otro ministro de ella, uno de los fiscales y el "protector de indios" en las Audiencias en las que lo había, para promover el interés y el bien espiritual de estos en las aplicaciones. Debe apuntarse que este tipo de juntas carecía de autoridad para llevar a cabo aplicaciones, fundaciones o establecimientos y por tratarse de una materia reservada a la regalía, se limitan a proponer los que a su juicio eran los mejores destinos para los edificios exentos de los procesos de venta y llevar a cabo la enajenación del patrimonio que debía comercializarse…[98]

A pesar de su importancia, el destino de las temporalidades de los jesuitas en la Nueva España es poco atendido por los autores de los artículos que componen esta obra. Una excepción es el artículo de Dora Elvia Enríquez Licón, quien registra que los bienes comunales de los pueblos de misión pasaron a ser administrador por "comisarios reales…quienes dispusieron de tales bienes de manera libre, malver-

[97] *Apuntamientos Bibliográficos sobre el Concilio iv Mexicano escrita a solicitud del Ilmo. y Rmo. Sr. d. D. Rafael Sabas Camacho, tercer obispo de Querétaro por el Dr. N. León, Exdirector del museo Michoacano. Nota bibliográfica que acompañó la edición del Concilio iv Mexicano, que había sido adquirido por el obispo Rafael Sabas Camacho*. En, *Concilio Provincial Mexicano iv. Celebrado en la ciudad de México el año de 1771. Se imprime completo por vez primera de orden del Illmo. Y Rmo. Sr. Dr. D. Rafael Sabás Camacho, Obispo de Querétaro*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1ª de Santa Clara No. 7, 1898.

[98] María de Lourdes Herrera Feria, *op. cit.,* pp. 73-74.

sándolos y ocasionando la inmediata desarticulación de las instancias administrativas y productivas del sistema misional, con grave impacto no solo en la economía de los pueblos sino en el marco regional en su conjunto". En su Manifiesto sobre el estado de las Provincias de Sonora, fray Antonio de los Reyes denunció "el mal uso que se había hecho de las temporalidades misionales y el estado de postración en que se hallaban los pueblos" además de varias propuestas de organización de la región que estaban de acuerdo con la política borbónica.

Los materiales sobre las temporalidades de los jesuitas se encuentran en el Archivo General de la Nación. De ellos, Víctor Rico González publicó, en 1949, una compilación sobre el destino de las temporalidades, señalando que fueron empleados en pro del bienestar social.[99] Su dictamen se encuentra muy distante del efectuado por fray Antonio de los Reyes en Sonora. El análisis de la aplicación de las temporalidades de los jesuitas en el territorio novohispano es una investigación que será preciso realizar en el futuro.

El pontífice Clemente XIV, quien había sido elegido en el Cónclave de 1769, había prometido una "política de acercamiento a las cortes católicas que habían expulsado a los jesuitas". Sin embargo, en 1772, todavía no daba "el paso definitivo de la extinción". La muerte de Tomás Azpuru, el 7 de julio 1772, embajador de España en Roma desde 1765,[100] y la muerte de su sucesor, el conde de Lavaña, favorecieron el nombramiento de José Moñino, entonces fiscal del Consejo

[99] Víctor Rico González, *Documentos sobre la Expulsión de los Jesuitas y Ocupación de sus Temporalidades en Nueva España*, Introducción y versión paleográfica de Víctor González, México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1949.

[100] Tomás Azpuru fue embajador de España en Roma de 1765 a 1772. El tema más trascendental de su embajada fue la expulsión de los jesuitas. Miguel Ángel Muñoz, "La cuestión jesuita desde la embajada de Tomas Azpuru en Roma (1767) en: *Esteban de Terreros y Pando: vizcaíno, polígrafo y jesuita. III Centenario: 1707-2007* / Instituto de Estudios Vascos. Bilbao, Universidad de Deusto, 2008. ISBN 978-84-9830-183-0, pp. 563-580. Se consultó en www.cervantesvirtual.com/.../la-cuestin-jesuita-desde-la-embajada-de-toms-azpuru-en...el 16 de junio de 2017, p. 563

de Castilla, como ministro ante Su Santidad.[101] Su misión se centraba en cuatro puntos:

> …la extinción de la Compañía, la beatificación de Palafox, el arreglo del Tribunal de la Nunciatura, prácticamente concluido, y lo relativo a la inmunidad local y derecho de asilo, asunto que Moñino conocía muy bien. El primero era, sin duda, el objetivo básico y el más complejo.[102]

La correspondencia compilada por Enrique Giménez López, da cuenta de la misión de Moñino desde su llegada a Roma, el 4 de julio, hasta la muerte del pontífice el 22 de septiembre de 1772. Su contenido pone en evidencia las relaciones del ministro con la Curia pontificia, con otros embajadores, en especial de Francia, Nápoles y Portugal, quienes también estaban interesados en la extinción de la Compañía, del apoyo de José Nicolás de Azuara y de sus audiencias con el Papa, desde que se había efectuado la primera el 12 de julio de 1772. Además, muestra los diversos recursos, hasta el soborno, utilizadas por Moñino para lograr el propósito: obtener la extinción de la Compañía. El papa se resistía a tomar la medida a pesar de la presión que ejercía el ministro español. Esperaba, argumentaba el pontífice, la muerte del general de la Compañía de Jesús, Lorenzo Ricci, quien estaba muy enfermo y porque temía que "…los jesuitas

[101] José Moñino fue fiscal del Consejo de Castilla, Ministro en Roma desde 1772 hasta 1776. El 12 de noviembre de 1776, fue promovido, por la dimisión de Grimaldi, a la Secretaría de Estado. Conservó este puesto hasta el 28 de febrero de 1792. Como premio por el éxito de su misión en Roma recibió el título de Conde de Floridablanca en 1773. *Vida de Carlos III. Tomo II / escrita por el Conde de Fernán-Núñez; publicada con la biografía del autor, apéndices y notas por A. Morel-Fatio y A. Paz y Melia; y un prólogo de Juan Valera*. En, http://www.cervantesvirtual.com/portales/editores_editoriales_iberoamericanos/obra-visor-din/vida-de-carlos-iii-tomo-ii--0/html/01468e78-82b2-11df-acc7-002185ce6064_20.html, consultada el 15 de mayo de 2016.

[102] Enrique Giménez López, Estudio introductorio y notas, *Conde de Floridablanca. Cartas desde Roma para la extinción de los jesuitas*. Correspondencia *julio 1772-septiembre 1774*, Alicante, Universidad de Alicante, 2009 p. 12.

de Módena, Toscana, Venecia y Alemania se resistieran a abandonar sus casas y colegios".[103]

Desde la llegada de Moñino a Roma, los jesuitas percibieron que el clima de la ciudad se había enrarecido. Los hechos posteriores fueron confirmando sus temores: Se ordenó el cierre del Seminario romano, que era administrado por los jesuitas.[104] También se ordenó "la separación de los jesuitas de la dirección del Colegio de los Irlandeses de Roma",[105] y se procedió a reducir la influencia de la Compañía en los Estados Pontificios.[106] El 11 de febrero de 1773, Moñino pudo enviar a Carlos III una copia del Breve del papa en que se ordenaba la extinción de la Compañía de Jesús, aun cuando todavía no tenía carácter oficial. Todo se estaba haciendo con el mayor sigilo por el temor a la reacción del imperio austriaco, en concreto de la emperatriz María Teresa, en donde los jesuitas tenían una fuerte influencia. De esa manera, fue el monarca español el que se encargó de enviar la forma no oficial del Breve pontificio a las cortes de Francia, Austria, Portugal y Nápoles para contar con su aprobación. Con las modificaciones que hicieron los monarcas, el Papa Clemente XIV decretó la supresión de la Compañía por medio del Breve *Dominus ac Redemptor noster* del 21 de julio de 1773.[107]

El 19 de agosto de 1773 se puso fin a la Compañía de Jesús en Roma. Como paso previo, se procedió a la captura del General, el Padre Ricci, porque pretendía mantener la existencia de la Compañía. Fue puesto prisionero en Sant'Angelo, en donde murió el 24 de noviembre de 1775.[108] El 24 de septiembre fue publicado el Breve y la Real Cédula

[103] *Idem*. P. 23

[104] El decreto que cerraba el Seminario romano fue publicado en la *Gaceta de Madrid* el 13 de octubre de 1772, pp. 348-349. Giménez López, *op. cit.*, p. 25.

[105] *Idem*., p. 25

[106] *Idem*., p. 46.

[107] J.D.N. Kelly, registra que el Breve fue publicado el 16 de agosto de 1773. J. D. N. Kelly, *Oxford Dicctionary of Popes*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 300.

[108] El funeral del padre Ricci se celebró en la iglesia de San Giovanni dei Fiorentini. Posteriormente fue sepultado en la iglesia del Gesú, de la Compañía de Jesús, en Roma.

para su cumplimiento.[109] En Prusia no se publicó el Breve. Tampoco en Rusia. La extinción había sido solicitada en carta reservada de los obispos en el IV Concilio Provincial. En la Nueva España, el arzobispo Núñez de Haro y Peralta, en su carta pastoral del 26 de febrero de 1774, enfrentó el decreto de extinción, pidiendo la colaboración de todos, como relata Rodolfo Aguirre en su texto, publicado en esta obra, y prohibiendo que se hablara o escribiera "a favor ni en contra de la referida extinción ni de sus causas y motivos". No obstante, la problemática jesuita no concentró su atención. Se preocupó, dice Aguirre, por mejorar la vida espiritual de los fieles y la administración eclesiástica en particular en las parroquias.

Clemente XIV fue sucedido por Pío VI (15 de febrero de 1775 a 29 de agosto de 1799). Fue apoyado por aquellos cardenales que pensaban que sería proclive al restablecimiento de la Compañía. Sin embargo, se preocupó, como dijera J.D. N. Kelly por su ostentoso y obsoleto protocolo, además de enfrentar el nacimiento del secularismo, el ateísmo, y el Josefinismo de José II, en Nápoles, quien había declarado la tolerancia religiosa en su edicto de octubre de 1781, restringido la intervención papal en la esfera religiosa, y la sujeción de la Iglesia al Estado.[110]

Francisco Antonio de Lorenzana, quien había sido designado Inquisidor General en 1794, fue enviado a Roma en 1797, con el encargo "de acompañar y consolar al Papa Pío VI, quien había padecido el primer ataque francés contra los Estados Pontificios". Sin percibir sueldo alguno, fue representante de España ante la Santa Sede, de marzo de 1798 a marzo de 1799. Cuando fue proclamada la República Romana, y desposeído el papa como jefe del Estado, Pío VI tuvo que emigrar a la Toscana. Tras la muerte de Pío VI, el 29 de agosto de 1799, Lorenzana se trasladó al cónclave celebrado en Venecia bajo la protección de Austria, en donde saldrá electo el papa Pío VII el 14 de mayo de 1800.[111] Pío VIII regresó a Roma el 3 de julio de 1800 y nombró como su Secretario de Estado a Ercole Consalvi.

[109] Giménez López, *op. cit.*, pp. 50-51
[110] J.D.N. Kelly, *op. cit.*, p. 301.
[111] Lorenzana fue propuesto por Carlos IV como candidato al papado en 1799.

El cardenal Consalvi negoció, en el Congreso de Viena (1814-1815) la restitución de los dominios temporales de la Santa Sede, con excepción de Aviñón y Venecia. Pío VII, quien concedió "por escrito el restablecimiento de la Compañía en el Imperio Ruso en 1801 y en el reino de las Dos Sicilias en 1804", fue formalmente arrestado y desterrado de Roma y de los Estados Pontificios por órdenes de Napoleón durante la noche del 5 al 6 de julio de 1809. El papa fue llevado a Aviñon, Niza, Savona y, en 1812, a Fontainebleau.

Poco antes de abdicar, Napoleón Bonaparte dejó en libertad al Papa, quien pudo regresar a Roma el 24 de mayo de 1814. El 7 de agosto de ese año, el pontífice extendió "la restauración de la Compañía en todo el orbe católico mediante la constitución apostólica *Sollicitudo omnium ecclesiarum*.[112] Por el decreto del 30 de mayo de 1815, Fernando VII mandó restablecer la compañía con una restricción: "por ahora en todas las ciudades y pueblos que lo han pedido".[113] Poco más tarde, el 15 de agosto de 1815, Fernando VII mandó restablecer la religión de los jesuitas…"sin perjuicio de extender el restablecimiento a todos los que hubo en los dominios de S.M".

El Virrey de la Nueva España Félix María Calleja recibió el decreto del restablecimiento de la Compañía el 7 de febrero de 1816. Fue entonces cuando el padre José María Castañiza, el P. Antonio Barroso y el P. Pedro Catón, que se hallaban en México,[114] se presentaron al Ilmo. Sr. Pedro José de Fonte, arzobispo electo de México, para ofrecerle sus servicios en la Iglesia, "una vez que hubiesen identificado sus

[112] Manuel Revueltas González, "La pervivencia del espíritu restauracionista en la Compañía de Jesús", en *Manresa*, Vo-l. 86 (2014) p. 46. www.manresarev.com. Consultada el 14 de abril de 2014. En ese entonces, la Compañía contaba con 600 sujetos y el padre general era el R.P. Tadeo Brzozowski, quien no podía salir de Rusia. La Bula de Pío VII fue publicada en México el 20 de enero de 1815. José Gutiérrez Casillas, S.J., *Jesuitas en México durante el siglo XIX*, México, Editorial Porrúa, S.A., 1972, p. 18.

[113] José Gutiérrez Casillas, *op. cit.*, p. 25

[114] Como dijera el padre José Gutiérrez Casillas, los tres padres, Castañiza, Barroso y Catón, llegaron a México en agosto de 1809. José Gutiérrez Casillas, S.J. *Jesuitas en México durante el siglo XIX*, México, Editorial Porrúa, S.A., 1972, p. 32.

personas como miembros de la Compañía restablecida".[115] El decreto real fue publicado el 24 de febrero y el restablecimiento formal se verificó el 19 de mayo de 1816, "en la antigua capilla del Colegio de San Ildefonso, con asistencia del señor Arzobispo, Cabildo eclesiástico, Virrey y Tribunales civiles, quedando de provincial el P. José María Castañiza". En el mismo acto se les hizo solemne entrega del Colegio de San Ildefonso, de México". Sin embargo, el P. Castañiza no tomó posesión de su cargo, hasta que su hermano, que había sido electo obispo de Durango y era rector de San Ildefonso, marchara a su diócesis. El obispo Castañiza marchó a su diócesis el 3 de noviembre.[116] Juan Francisco Castañiza pugnó por la devolución de las temporalidades de la Compañía al Real Seminario de San Ildefonso de México. Los jesuitas restablecidos también recibieron el Colegio de San Gregorio, que había sido fundado para la educación de los naturales.[117] Como relatara el padre José Gutiérrez Casillas, hubo más dificultades para recibir el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo que había sido ocupado por los militares y el Monte de Piedad. "La huerta que comunicaba con el Colegio de San Gregorio, contenía dos grandes hornos para fundir cañones, y varios jacales, habitaciones de los operarios.[118]

[115] "Reseña histórica de la Provincia mexicana. Desde su restablecimiento hasta nuestros días" publicada en *Cartas de México, Tomo Primero*, México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, calle de Maleros, antigua Plaza del Volador, 1896, p.2

[116] De acuerdo con Irma Leticia Magallanes Castañeda, en su texto sobre tres obispos de Nueva Vizcaya, publicado en esta obra, "el área de la provincia de la Nueva Vizcaya (Durango, Chihuahua y Nuevo México) era de 22,582 leguas cuadradas y la población de 211,785 habitantes, asistida por 153 clérigos. Según el informe realizado para el obispo Juan Francisco de Castañiza, antes de viajar a su obispado en 1815, la población era de 180,000 habitantes, atendidos por 180 clérigos. Aunque tan sólo hay una diferencia de cinco años entre los dos informes, uno de carácter secular y el otro eclesiástico, se advierte el reducido número de clérigos". La autora va a estudiar la gestión de tres obispos: Antonio Macarulla de Aguilaniu (1774-1781), Esteban Lorenzo de Tristán y Esmenota (1786-1793) y Juan Francisco Castañiza González Agüero (1815-1825).

[117] El padre Catón quedó a cargo de este establecimiento.

[118] P José Gutiérrez Casillas, S.J. *op. cit.*, p. 44.

Las reformas administrativas y la inestabilidad sociopolítica de la Nueva España

En medio de los cambios vertiginosos, el despotismo ilustrado de los borbones se caracterizó por su "determinación de reducir los privilegios y el poder del clero".[119] Varias medidas buscaron, en 1776 y 1777, quitar la administración del diezmo a las catedrales, en concreto a los jueces hacedores, y responsabilizar del proceso a los oficiales de la Real hacienda o a los Intendentes. Como las juntas de diezmos no se pudieron establecer por la defensa que hicieron los obispos y cabildos eclesiásticos, esa decisión se incluyó en la Ordenanza de Intendentes, establecida por la cédula real del 23 de agosto de 1786. Las reacciones no se hicieron esperar. Entre ellas, se destaca la representación del arzobispo de México Alonso Núñez de Haro y Peralta, en 1790, "que defendió los derechos de la Iglesia frente a lo que denominó los abusos de la Corona".[120] El texto "El obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca. 1775-1791", elaborado por Claudia Benítez Palacio y Juan Hugo Sánchez García para esta obra, registra de forma detallada la forma como se vivieron los proyectos de la Corona por controlar el diezmo.

En Michoacán, que ya había sido asolado por las epidemias, se enfrentó la crisis agrícola de 1785-1786. Se trata del periodo también conocido como el año del hambre. Al igual que en Comayagua, el obispo enfrentó la hambruna no solo como una expresión de caridad cristiana sino prestando ayuda a cambio de fuerza de trabajo que emplearía en obras públicas. Entre ellas, se destaca el acueducto de Valladolid. Uno de sus familiares, informa Juvenal Jaramillo, denominó a esta nueva expresión de caridad como "caridad ilustrada". Muchos de los proyectos y programas puestos en marcha en el año de la crisis fueron iniciativa de José Pérez Calama, quien era un cono-

[119] David Brading, "Comentario", en Clara García Ayluardo, coordinadora, *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, CIDE, 2010, p.341.

[120] Clara García Ayluardo, "Re-formar la Iglesia novohispana", en Clara García Ayluardo, coordinadora, *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, CIDE, 2010, p. 261.

cedor de los postulados de Juan Luis Vives. El mismo Pérez Calama, designado deán del cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán en 1785, informó que él había trabajado los diversos escritos pastorales del obispo.

Las diversas molestias del clero novohispano con la expulsión de los jesuitas y las medidas reformistas prepararon el camino para la expresión de una gran inconformidad política. La situación se agravó a partir de varias cédulas reales expedidas de 1795 a 1804, bien analizadas por José Gabino Castillo Flores en su texto sobre Xavier Lizana y Beaumot. Una de ellas, la Real cédula del 25 de octubre de 1795, causó profunda alarma entre el clero porque disminuía la inmunidad eclesiástica, especialmente su prerrogativa de ser juzgado por jueces propios. La jurisdicción eclesiástica se había reducido mientras se extralimitaba la acción real a través del patronato. Para los curas párrocos, el derecho a ser juzgados por sus propios jueces era uno de los premios a su lealtad y compromiso con el rey. La argumentación de Manuel Abad y Queipo, entonces canónigo de la catedral de Valladolid, para solicitar la restauración de la inmunidad eclesiástica enfatizaba que las relaciones del trono, del clero y de la nobleza sostenían unidos los tres cuerpos. Al quitar las prerrogativas de uno de los cuerpos pronto se derivaría en un estado popular, como registra Guadalupe Jiménez Codinach en su texto sobre Abad y Queipo, publicado en esta obra. Considero que, en su Representación, Abad y Queipo presentó ideas liberales y benéficas a favor de las Américas y de sus habitantes, especialmente de aquellos que carecían de propiedad. Sin embargo, como reflexiona Jiménez Codinach, en 1813, la devastación del obispado y la participación de varios clérigos en la insurrección, "le harán cambiar de parecer y pedir que no se respete la inmunidad eclesiástica…" Como asentaran Ana Carolina Ibarra González y José Luis Quesada Lara, en el texto sobre el obispo Bergosa y Jordán, publicado en esta obra:

> Puede decirse que el conjunto de las instituciones eclesiásticas presentaron un frente unido ante las iniciativas, sobre todo en los años de 1790, y adelante, cuando se cuestionó el manejo del diezmo y se tomaron medidas en torno al privilegio eclesiástico. Los tres inquisidores solicitaron

> que estas disposiciones fueran revocadas por "contrario imperio". Además, pidieron que el Consejo de Indias atendiera las representaciones firmadas por los obispos y cabildos eclesiásticos de las iglesias catedrales. Explicaban la injusticia de la disposición, y "los hechos falsos en que se fundan algunas de estas providencias, la imposibilidad física de la ejecución de las otras, a más de los daños que resultarán necesariamente a la Real Hacienda en las partes que tiene en estos diezmos". Los inquisidores enfatizaron el hecho de que el tribunal de México funcionaba a partir de las estructuras de la Iglesia; si estas entraban en crisis, la Inquisición, de manera inevitable, se vería afectada en su funcionamiento.[121]

El malestar del clero se incrementó en virtud de que la Corona, a pesar de las representaciones de varios cabildos y obispos de la Nueva España, habían continuado extrayendo los recursos eclesiásticos. El golpe de gracia de la política fiscal real se dio por la cédula del 26 de diciembre de 1804, sobre enajenación de bienes raíces y cobro de capitales de capellanías y obras pías para la consolidación de vales. La disposición afectaba no sólo a la Iglesia sino a los labradores, comerciantes, mineros, que mantenían sobre sus propiedades, casas habitación y negocios, grandes capitales, capellanías y obras pías. Su liberación, como mandaba la cédula, afectaba duramente sus intereses y destruía, como dijera Abad y Queipo en su *Representación a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán*, "la agricultura, la industria y el comercio y arruinan la Real hacienda". Aún más, Abad y Queipo ponía en evidencia el cansancio y el malestar que se había acumulado en la Nueva España por la política económica tan equivocada con una porción social que tanto había auxiliado a la Corona.

Si la política reformista de los borbones sembró el malestar con la monarquía, también es cierto que las aspiraciones separatistas, autonomistas e independentistas de la Nueva España se fueron construyendo a partir de la conjunción de varios procesos y experiencias históricas.[122]

[121] Ana Carolina Ibarra y José Luis Quezada Lara, "El obispo Antonio Bergosa y Jordán. Obispo de Antequera (Oaxaca) y arzobispo electo de México (1748-1819)", publicado en esta obra.

[122] Refiero los tres procesos, separatistas, autonomistas e independentistas, como parte de una percepción política que va transformándose gradualmente,

Entre otros factores, son de mencionar la ilustración católica española, el espíritu de las luces que se introdujo por las lecturas de materiales europeos,[123] el malestar político, social y económico generado por las reformas llevadas a cabo por los Borbones en la segunda mitad del siglo XVIII,[124] la insurrección de los colonos de Estados Unidos en contra de Inglaterra y el reconocimiento de la nueva nación en 1783, por el Tratado de París. La independencia de Estados Unidos ponía sobre la mesa los conceptos de soberanía popular y de un nuevo sistema político: la República. Pocos años más tarde, en 1789, estalló la Revolución francesa y en 1793 llegó la noticia a Nueva España de la decapitación del rey Luis XVI. El tiranicidio había hecho acto de presencia para espanto y escándalo de todos. Los acontecimientos, en cadena, cimbraron a la Nueva España.

En ese contexto, Bergosa y Jordán, quien había sido designado obispo de Antequera, convocó a su cabildo, al clero de Antequera y a sus diocesanos a que juntos trabajaran en un proyecto social para su iglesia. Como asentaron Ana Carolina Ibarra y José Luis Quezada Lara, "la pastoral de Bergosa asienta su aspiración de formar una sociedad de cristianos perfecta, en la que reine la paz entre las familias, prevalezcan la unión y la concordia de los casados, la fidelidad entre ellos, la obediencia a los padres, el destierro de la ociosidad y el esmero en la educación de hijos útiles para la Patria y la Iglesia. Eran éstos los fundamentos de una gestión episcopal en la que, no sin tropiezos,[125]

a pesar de que Guadalupe Jiménez Codinach, en su texto sobre Manuel Abad y Queipo, asevera que este clérigo, canónigo y prelado de Michoacán, sólo hablaba de independencia.

[123] En 1781, un comisionado real dejó constancia del cambio del modo de pensar por la introducción de los libros franceses. Registró: "Hay repartido en nuestra América millares de ejemplares de las obras de Voltaire, Rousseau, Robertson y el Abate Reynal y otros filósofos modernos que aquellos naturales leen con una especie de entusiasmo…", en Carlos Herrejón Paredo, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, México, Grupo Financiero Banamex, 2011, p. 96.

[124] El reformismo borbónico buscaba contar con un mayor control de la Iglesia, además de lograr extraer mayores recursos.

[125] Hubo problemas que no pudo solucionar fácilmente. La pastoral del 23 de octubre de 1806 dejaba ver la gravedad del asunto cuando hablaba de los vicios del juego. Allí mostró el obispo los alcances de un clero relajado e incumplido.

el obispo insistirá en la preservación de la fe y las adecuadas prácticas cotidianas de los fieles".

Del proceso de Independencia a la Primera República Federal

Tanto al arzobispo Francisco Xavier Lizana y Beaumont, como a Pedro José de Fonte, Juan Cruz Ruiz y Cabañas, Ignacio Manuel González del Campillo, Manuel Abad y Queipo, Antonio Bergosa y Jordan, Antonio Joaquín Pérez, y a Primo Feliciano Marín de Porres, estudiado por Moisés Alberto Saldaña Martínez,[126] les tocó vivir la transición política de la Nueva España y enfrentar los deseos de autonomía e independencia que enarbolaban los criollos. La semblanza del obispo de Puebla, González del Campillo, adquiere relevancia en este proceso porque era un obispo criollo, al igual que Antonio Joaquín Pérez, designado en 1814. El ascenso de Ignacio Manuel González del Campillo a la sede episcopal, como registra Tecuanhuey Sandoval, fue largo e indirecto. Entre los múltiples cargos que desempeñó deseo destacar que "sirvió como abogado de la iglesia metropolitana, del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana".

A pesar del nombramiento de Campillo como obispo, siendo de origen criollo, desde el tiempo del arzobispado de Lorenzana se observa la reticencia del clero español frente a los criollos y su negativa a que ocuparan empleos y beneficios. Como dijera David Brading,

Consciente de las actitudes insubordinadas de los sacerdotes de su diócesis, que persistían en ceder a los excesos, hizo caer sobre ellos la pena de suspensión, no obstante lo cual, comentó en la pastoral, los eclesiásticos seguían administrando los sacramentos sin atender a las censuras de que les hizo su obispo. Véase, Antonio de Bergosa, obispo de Oaxaca, Pastoral de disciplina, Tacubaya, 23 de octubre de 1806. BNE-BDH. Biblioteca Nacional de España/Biblioteca Digital Hispánica.

[126] Fueros estudiados por José Gabino Castillo Flores, Emilio Martínez Albesa, Jaime Olveda, Alicia Tecuanhuey Sandoval, Guadalupe Jiménez Codinach, por Ana Carolina Ibarra y José Luis Quezada Lara, Cristina Gómez Álvarez, Moisés Alberto Saldaña Martínez, respectivamente.

La fisura que separaba a los prelados peninsulares "ilustrados" de su grey, criolla e india", puede observarse claramente en las pastorales y los edictos de Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1772), y de su amigo Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla (1765-1763).[127]

Frente a esa posición se distingue la Representación que hizo la Ciudad de México al Rey don Carlos III en 1771, porque se había esparcido entre los americanos la noticia:

> …de que por algún ministro o prelado de estas partes se ha informado a vuestra majestad en estos o semejantes términos: "el espíritu de los americanos es sumiso y rendido, porque se hermana bien con el abatimiento; pero sí se eleva con facultades o empleos, están muy expuestos a los mayores yerros; por eso conviene mucho el tenerlos sujetos, aunque con empleos medianos; porque ni la humanidad ni mi corazón propone, el que se vean desnudos de favor; pero sí me enseña la experiencia, y conviene mucho, que tengan por delante a nuestros europeos, que con espíritu muy noble desean el bien de la patria y el sosiego de nuestro amado monarca".[128]

Se había dicho que los americanos eran indignos, pero se trataba de una de las "más negras calumnias." Argumentaban que, "…somos los indianos aptos para el consejo, útiles para la guerra, diestros para el manejo de rentas, a propósito para el gobierno de las iglesias, de las plazas, de las provincias; y aún de toda la extensión de reinos enteros". Defendían el derecho de los americanos a ocupar los altos puestos

[127] David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 533.

[128] *Representación que hizo la ciudad de México al rey don Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos a los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos*. México, mayo de 1771, en J.E. Hernández y Dávalos. *Historia de la guerra de Independencia de México*. Vol. I, Primera edición 1877, José M. Sandoval, Impresor, Edición facsimilar 1985. Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. Comisión Nacional para las celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 aniversario de la Revolución Mexicana., pp. 421-455. http://www.biblioteca.tv/artman2/publisch/1771/Representación. También en http://www.pim.unam.mx/catalogos/juanhdzc.html, consultadas el 14 de febrero de 2015

honoríficos de su patria. No cedían "en ingenios, en aplicación, en conducta, ni honor a otra alguna de las naciones de el mundo".[129]

Los ilustrados no pensaban así. El arzobispo Francisco Xavier Lizana y Beaumont (1802-1811), como informa José Gabino Castillo Flores, desde que asumió el arzobispo de México, en febrero de 1803, manifestó su posición frente a los criollos. No negaba la influencia que tenía del arzobispo Lorenzana en Toledo, de quien había sido obispo auxiliar:

> …advirtió a la Corona la necesidad de atajar el avance de los criollos en los cargos para evitar la separación de la Nueva España de la metrópoli, lo cual, según Lizana, era una de las aspiraciones de estos personajes. Por ello era necesarios "uniformar las ideas" para asegurar la dependencia del reino.

Dos años más tarde, en 1805, ante las penalidades de la Corona, el arzobispo "pidió a su cabildo y a todos los curas, celebrar una misa solemne de rogación y recitar la oración *proquacumque necessitate*. Con la invasión de Napoleón a España en 1808, se hicieron varias ceremonias y juras para "demostrar la fidelidad de los prebendados y su prelado". El 14 de agosto de ese año 1808 se hizo una jura a favor de Fernando VII, el nuevo soberano, por la renuncia que había hecho su padre a su favor. Este juramento, que será reiterado en varias ocasiones, va a tener una gran influencia en los acontecimientos posteriores de la Nueva España. En Guadalajara, registra Jaime Olveda, el obispo Cabañas dispuso que el clero y a los frailes de las distintas órdenes religiosas "usaran escarapelas con el nombre de Fernando VII", para demostrar la lealtad al monarca.

La sociedad civil, religiosa y política se conmovió con la invasión de Napoleón a España y la abdicación de los reyes en 1808. El sermón que pronunció Antonio Joaquín Pérez Martínez, entonces canónigo doctoral, en la catedral Angelopolitana en noviembre de 1808, expresa, como dice Cristina Gómez Álvarez,

[129] *Idem*.

> …la posición de la jerarquía eclesiástica de la Nueva España frente a la invasión francesa en la península y la abdicación del rey español a favor de Napoleón. Así al referirse a esa situación señaló que la Nueva España había respondido dando muestras de fidelidad "que no tienen semejanza en las historias, y que será el asombro de los siglos". Sobre todo porque había sido tentada en su lealtad por "sugestiones perversas" que querían asegurar su independencia respecto al gobierno español. De esa manera combatía la postura del ayuntamiento de la ciudad de México de crear un gobierno propio de la Nueva España, que guardara fidelidad al rey Fernando VII que se encontraba prisionero de los franceses.[130]

El canónigo de Puebla se opuso a las nuevas ideas que iban generando la división de partidos. Por ese efecto, como primer Comisario de la Inquisición de la ciudad de Puebla, consideró que era correcto que la Inquisición "…recogiera y anatemizara los impresos que desde Francia habían llegado a la Nueva España".[131]

El 28 de diciembre de 1808, el arzobispo Lizana informó, en carta citada por David Brading, que "…el gobierno actual de esta colonia" dependía de promover a los europeos a los puestos importantes dentro de la Iglesia y el Estado, "y la necesidad de excluir o postergar a los criollos".[132] El sermón de Pérez Martínez y las cartas pastorales del obispo de Puebla, González del Campillo, ambos criollos, muestra lo errado que estuvieron los obispos peninsulares en desconfiar de todos los americanos en la primera etapa de la lucha independentista.

En 1809, en el "Informe muy reservado de don Pedro de Fonte, canónigo doctoral de la Metropolitana de México", familiar del arzobispo Lizana, se divide a la población de la Nueva España en cuatro clases, los indios, las castas, los blancos americanos (o criollos) y los europeos. Como dice Brading, "Es raro que un futuro arzobispo se

[130] Cristina Gómez Álvarez, "El obispo Antonio Joaquín Pérez: baluarte de los intereses históricos de la Iglesia en una época de cambios (1814-1829)", publicado en esta obra.

[131] *Idem*.

[132] Carta de Francisco Xavier Lizana, diciembre 28 1808. AGI, México 2545, en David Brading, *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia /Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, p. 279.

refiera por escrito con tal desdén al pueblo que más adelante gobernaría, como lo hace Fonte en estas cartas". En el caso de los criollos, el canónigo doctoral Fonte, dice, en el informe del 29 de abril de 1809, que los criollos son aquellos "que nacieron aquí de padre y madre europeos, ambos, o uno solo, o de ambos americanos descendientes de Europa". Considera Fonte que su constitución física es más débil que la de los indios y castas y que "caen pronto en una lánguida inercia, que al mismo tiempo los sepulta en los vicios y miserias. Indica, que este grupo desea "ver establecida la independencia de este reino para disfrutar exclusivamente las ventajas que hoy goza en él a la par de los europeos". Deja claro que, "Todo el móvil de la independencia nace del deseo de acomodos y riquezas".[133]

En medio de la crisis política de la Nueva España, por la abdicación de Carlos IV y Fernando VI al trono español en 1808, se dio la división radical en las posturas del Real Acuerdo, que se declaraba poseedor de la representación real, y el Ayuntamiento de la ciudad de México, con claras tendencias autonomistas, sobre la institución en que recaía la soberanía ante el rey ausente. El 16 de septiembre de 1808, por el levantamiento de Gabriel Yermo, antes de que despuntara el amanecer, el Virrey José de Iturrigaray fue depuesto por la fuerza de las armas, acusado de apoyar al partido de los criollos y sus propuestas. En su lugar fue propuesto el mariscal de campo Pedro Garibay, quien contaba con 79 años. La persecución de los criollos y sus diversas conspiraciones y la de los mismos europeos que habían participado en la destitución de Garibay imprimió la crisis política de estos años. Como informa Miguel Ángel Fernández Delgado,

> La Junta Suprema Central, conformada en Aranjuez el 25 de septiembre de 1808, recibió el dinero de la Consolidación proveniente de la Nueva España. Enterada de los sucesos que condujeron a la caída de Iturrigaray, el 19 de julio de 1809, nombró Virrey, en calidad de interino, al arzobispo Francisco Javier Lizana y Beaumont. El arzobispo Lizana había participado con el grupo español en la destitución de Iturrigaray. Como Virrey, debió

[133] David Brading, *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, *op.cit.*, pp, 285-311

> enfrentar los problemas que los suyos habían creado, sin poder olvidar las amenazas externas. Creó la Junta de Seguridad y Buen Orden para perseguir los casos de "infidencia", término que abarcaba desde conspiradores hasta personas que en público expresaran opiniones contrarias a las autoridades locales y la monarquía. Asimismo, envió a España tres millones de pesos que logró reunir, pero se le criticó su cercanía a la infanta Carlota Joaquina, hermana de Fernando VII, residente en Brasil.[134]

El arzobispo Lizana, en su función como Virrey de la Nueva España, continuó llamando a la reforma de las costumbres. El 21 de enero de 1810, señalaba que la defensa de la libertad de la antigua España, de la que dependía la libertad de la nueva, era el único objeto de sus oraciones como "pontífice y de mi celo y providencias como Virrey y capitán general". El momento histórico, el espíritu de Lizana y las obras por él emprendidas como Virrey son desarrollados por Gabino Castillo Flores en el texto publicado en esta obra. Para este autor, la labor más reconocida del prelado virrey fue la realizada tras el levantamiento del cura Hidalgo,

> …Lizana procuró conservar la unidad entre los habitantes de la Nueva España y fue prolífico en sus muestras de fidelidad. Lo mismo había hecho cuando en 1808, tras las abdicaciones de Bayona, se habían conformado en la capital dos bandos políticos, uno representado por el ayuntamiento, con mayoría criolla, partícipe de crear una junta del reino con tendencias autonomistas y otro representado por la Real Audiencia que se declaraba portadora de la representación real. Las imprecisiones políticas del Virrey Iturrigaray y su cercanía con algunos de los partidarios autonomistas llevaron a su destitución en septiembre de 1808…La situación política del reino fue objeto de atención del prelado Virrey, en diversas proclamas y edictos procuró conservar la unión de la población. En enero de ese año en una proclama dirigida a "los fieles vasallos de Felipe VII", Lizana procuró borrar los posibles recelos entre criollos y peninsulares señalando los males que causaban la desunión y el miedo y apelando a los principios que los hermanaban: "una misma religión, unas mismas leyes, un mismo

[134] Miguel Ángel Fernández Delgado, *El Virrey Iturrigaray y el Ayuntamiento de México en 1808*, México, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de las Revoluciones de México, 2012, pp. 173-174.

> soberano". No obstante, es probable que no todos estuvieran de acuerdo con su afirmación acerca de que los criollos "jamás habían merecido distinción para el aprecio, los empleos y los honores, ni en la consideración de las leyes ni en el ánimo de los monarcas".[135]

En septiembre de 1810 se dio cuenta de la conspiración de Hidalgo, que descubierta, inició la lucha independentista. Tanto el arzobispo como el resto de obispos del país cerraron filas en contra del levantamiento de Hidalgo, Allende y Aldama. Aun cuando no había apoyado el nombramiento de Manuel Abad y Queipo como obispo electo de Michoacán, el arzobispo Lizana respaldó su decisión de excomulgar a Hidalgo en su edicto de septiembre de 1810. Lo mismo hizo el obispo de Guadalajara en su pastoral del 24 de octubre. Sin embargo, el arzobispo Lizana murió el 6 de marzo de 1811. Había predicado los males que caerían sobre México si se adoptaba el partido de Napoleón y, sin duda, el de Hidalgo, Allende y Aldama. Los obispos criticaron el movimiento de independencia, como se verá en los textos sobre las diócesis de Michoacán, Guadalajara, Oaxaca, y Nuevo León o Linares. En 1815, cuando se designa arzobispo de México a Pedro José de Fonte, la virulencia en contra de los independentistas había bajado de tono. Esa circunstancia posiblemente explica por qué el arzobispo Fonte, electo en 1815, como registra Emilio Martínez Albesa, en el texto publicado en esta obra, buscó más el restablecimiento de la paz y la reconciliación que "las condenas grandilocuentes expresadas por sus predecesores Francisco Javier Lizana y Antonio Bergosa y Jordán".

Las divisiones y diferencias entre el Real Acuerdo y los criollos del ayuntamiento de la ciudad de México auspiciaron la destitución del Virrey Iturrigaray y el levantamiento de Miguel Hidalgo en 1810. Los funcionarios civiles y religiosos hicieron todo lo que pudieron para que los asaltos realizados por las tropas de Hidalgo en Guanajuato no se repitieran en sus lugares. Las armas realistas eran reforzadas por la palabra y la fuerza religiosa de los prelados. El obispo Cabañas como todos los demás pastores, como registra Jaime Olveda en esta

[135] José Gabino Castillo Flores, "Francisco Xavier de Lizana y Beaumont: arzobispo de México y Virrey de la Nueva España, 1802-1811", en esta obra.

obra, "repudió abiertamente la insurrección porque con la fuerza de un torbellino venía arrasando todo; al mismo tiempo exhortó a mantener la unión y la concordia entre las familias que empezaban a desintegrarse porque sus miembros estaban tomando rumbos distintos. Este fue el mensaje que trasmitió en la pastoral del 15 de octubre. Además, recomendó a todos los feligreses no involucrarse en tumultos ni en cualquier movimiento sedicioso porque eso dañaba a la patria, al patrimonio y a la vida misma". Pero sus llamados trascendieron el ámbito de la exhortación oral y pronto organizó un regimiento, "con los miembros del clero regular y secular al que bautizó con el nombre de *La Cruzada*. Por medio de la campana mayor de catedral, todos los días convocaba a sus integrantes en las afueras del palacio episcopal para ejecutar maniobras militares. El regimiento portaba un estandarte blanco con una cruz roja en el centro". Fue importante la formación del regimiento de Cabañas, pero el obispo de Oaxaca, Bergosa y Jordán, tomó mayor empeño en la defensa del territorio diocesano con la defensa de las armas. Sin embargo, la situación que se vivía no era sencilla. Como señalan Ana Carolina Ibarra González y José Luis Quezada Lara, no es fácil explicar las razones que sostenían la lealtad al monarca:

> Para entender la actuación de las fuerzas leales en el periodo, es necesario tener en cuenta que en aquel momento la batalla tenía que librarse en varios frentes: en su identificación con el fernandismo y con la contrarrevolución americana, pero además tomando una postura ante los órganos de gobierno surgidos de la crisis y ante las medidas dictadas por ellos. Allí es donde las iniciativas de las juntas, de la Regencia y de las Cortes colocaron en serios aprietos a figuras leales a la monarquía como Bergosa, las cuales no siempre fueron capaces de presentar un frente unido ante las nuevas circunstancias, ni de salir airosas de todas sus decisiones.[136]

Las cartas pastorales de los obispos van cambiando su tono y la urgencia de su discurso de acuerdo con las características que va to-

[136] Ana Carolina Ibarra y José Luis Quezada Lara, "Antonio Bergosa y Jordán. Obispo de Antequera (Oaxaca) y arzobispo electo de México (1748-1819)", publicado en esta obra.

mando el movimiento y la fecha en que los levantados se acercan a las cabeceras diocesanas. Sus discursos son beligerantes y enardecidos de 1810 a 1814. El obispo Marín de Porras, en su carta del 15 de octubre de 1810, indicaba la necesidad de averiguar dónde estaban los insurgentes y dar a conocer los medios por los que extendan "las proclamas execrables", porque "el pronto y asombroso castigo de los cómplices y fautores, contenga todos los excesos e imponía a todos los malvados un silencio eterno". Como otros obispos, Marín de Porras se refugió en México de 1811 a noviembre de 1812. A su regreso, dispuso que el edificio del "antiguo Hospital del Rosario fuese utilizado como cuartel militar contra la insurgencia", como asienta Moisés Alberto Saldaña Martínez en su texto.

Posteriormente, las cartas pastorales van bajando de tono, por las mismas circunstancias políticas que sostendrán la publicación de la Constitución de Cádiz. La actuación del obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte, estudiado por Adriana Rocher, discreta y suave, aun cuando condenara con la excomunión a los sacerdotes diocesanos pertenecientes a las filas libertarias, muestra que el espíritu del clero se iba transformando. Sin embargo, Alicia Tecuanhuey sostiene que el obispo de Puebla, González del Campillo, "Al momento en que estalló la lucha de los autonomistas, en que se hizo manifiesta la masiva inconformidad popular, la voluntad por preservar la unidad imperial exigió a González del Campillo desplegar métodos persuasivos y los recursos de la política antes que la abierta beligerancia". Por supuesto, indica la autora, "…no dejó de encontrar justificado el combate frontal a los levantados, pero prefirió apelar a la clemencia para hacerlos retornar a la vida ordenada y persuadirlos de las ventajas que ofrecía la circunstancia". Tecuanhuey considera que las medidas y las cartas beligerantes fueron en la práctica relegadas por el obispo de Puebla. La autora argumenta que es posible "que ello ocurriera porque era consciente de que la causa insurgente tenía por seguidores a los brazos que sostenían la agricultura, las minas y la industria. En su misiva al virrey, del 1º de septiembre de 1811, aseguró que, "Su combate a sangre

y fuego haría, por tanto, retroceder al reino tres siglos, con prejuicio suyo y de la metrópoli que no podrá sacar de él ninguna ventaja".[137]

El obispo de Guadalajara enfrentó el movimiento en 1810 pero, cuando temió el ingreso de las fuerzas en la capital diocesana abandonó su sede en compañía de 200 españoles que temían por su vida el 6 de noviembre de 1810. Durante su ausencia, del 6 de noviembre de 1810 al 8 de marzo de 1812, la diócesis fue administrada por el cabildo eclesiástico. Al ingresar a su diócesis de nueva cuenta, escribió su carta pastoral del 4 de abril de 1812, en la que daba cuenta del "desorden, la turbulencia popular y el furor mismo de todas las pasiones más violentas y exaltadas", como registra Jaime Olveda en su texto. También el obispo electo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, indicó la destrucción que habían dejado a su paso los levantados, en el edicto dado en Valladolid el 19 de marzo de 1812:

> En efecto, nadie ha podido prever este espantoso suceso, ni menos imaginar la rapidez, la extensión y la universalidad de sus estragos. Obstruyó casi en un momento todo el giro de la sociedad desde Veracruz a Sonora, y desde Acapulco al Nuevo México. Degolló a sangre fría una gran porción de ciudadanos de los más interesantes y preciosos. Arruinó las rentas del soberano y de la iglesia, y los capitales de comercio y de habilitación de toda industria rústica y urbana. Puestas en anarquía las ocho décimas de la nación, esa gran masa de indios y castas disiparon y devoraron en poco tiempo toda la riqueza acumulada, los frutos, los muebles y semovientes de la agricultura...estos facciosos ocupando por sí una porción de las haciendas y quitando los medios de cultivar las otras, han privado y privan en todo o en la mayor parte a los propietarios y colonos de su posesión y goce.[138]

En medio de estas tribulaciones, Pedro José de Fonte y Hernández de Miravete fue designado arzobispo de México en 1815, mientras se desconocía el nombramiento del obispo Oaxaca (Antequera) Antonio Bergosa y Jordán, quien había sido designado arzobispo electo de México por el Consejo de Regencia en noviembre 1811. El rey, resta-

[137] Alicia Tecuanhuey, en el artículo publicado en esta obra.
[138] En José María Luis Mora, *op. cit.*, p. 158.

blecido en España desde 1814, le ordenó a Bergosa y Jordán "volver a su antigua diócesis de Oaxaca, en su carácter de obispo, dejando el paso para el canónigo Pedro Fonte, a quien tenía que consagrar el 29 de junio de 1816".[139]

Como se sabe al retornar a España en 1814,[140] Fernando VII abolió la Constitución de Cádiz y ordenó que todas las cosas volvieran al estado en que se encontraban en 1808. Para entonces, tanto los obispos como los militares y la mayoría de las familias de los terratenientes, comerciantes y mineros habían constatado que sus temores en 1810 no habían sido infundados: la guerra de independencia había destruido y arrasado el sistema económico.

El arzobispo electo de México y gobernador de la diócesis, Pedro José de Fonte,[141] aun antes de tomar posesión, envió una circular el 22 de junio de 1815,[142] instruyendo a los sacerdotes y fieles sobre sus obligaciones, en particular, sobre la obediencia debida al soberano. En cuanto, decía el arzobispo electo,

> ...a nuestro amado soberano el señor D. Fernando VII, nadie (sin obstinarse en error o perversidad) dejará de conocer que nuestros feligreses deben obedecerle, a menos que quieran quebrantar la religión que dichosamente profesan: ésta siempre ha enseñado, que sus fieles deben también serlo a los Príncipes respectivos, y S.M. es el nuestro, porque Dios así lo dispuso, haciéndole sucesor de sus augustos abuelos, y colo-

[139] Brian R. Hamnett, "Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), Obispo de México: ¿Ilustrado? ¿Reaccionario? ¿Contemporizador y oportunista?" en, HMex, LIX: 1, 2009, pp. 117-136. http://www.redalyc.org/pdf/600/60015910004.pdf, consultada el 31 de mayo de 2016.

[140] El 30 de mayo de 1814, al firmarse el tratado de París, el cuerpo legislativo francés estableció el fin del imperio napoleónico en Europa. Philip Mansel, *Paris between Empires 1814-1852. Monarchy and Revolution*, Phoenix Press, Great Britain, 2003, p. 29.

[141] Fue arzobispo de México de 1815 a 1837. Anunció su decisión de autoexiliarse del país en diciembre de 1822. Vivió en España y nunca regresó a México.

[142] En la introducción, el arzobispo electo señalaba cuán diferentes eran las circunstancias que mediaban entre esta ocasión y la de trece años antes cuando el arzobispo Lizana lo había nombrado su vicario general. Ahora, 1815, contaba con el apoyo de Dios y de sus súbditos para cumplir con su ministerio, pero echaba de menos el apoyo que Lizana le había dado en 1802.

cándole en su trono desde el año 1808. El hecho es notorio, y no lo es menos, que después de un funesto cautiverio, S.M. continúa gobernando la Monarquía Española.
En su soberana persona reconocimos la facultad legítima que tenía para mandarnos, y S.M. recibió de nosotros las multiplicadas señales de gusto con que nos apresurábamos a cumplir la obligación de obedecerle. Subsisten pues todavía, y no han podido disminuirse sus derechos ni nuestras obligaciones, cualesquiera que hayan sido las vicisitudes y providencias de los que en ausencia y nombre del soberano han tenido el gobierno del estado…
Tales son los motivos sagrados en que se funda nuestra obediencia al soberano, y que debemos explicar oportunamente a nuestros feligreses, para que no ignoren o confundan lo que en esta materia prescribe la religión...[143]

Ante las dificultades que enfrentaban los curas párrocos en diversas partes de la arquidiócesis, frecuentemente atacados por las fuerzas rebeldes, tanto por razones ideológicas como por necesidad táctica, e incluso por sus propios parroquianos, como señala Van Young,[144] el arzobispo se lamentaba porque no podía, como en otras ocasiones, suavizar sus trabajos con la promoción a otro destino con menos dificultades y mayores emolumentos,

...pero ahora, aun esto es difícil, porque la miseria es casi general y las tareas continuas y necesarias en todas partes. Careceremos pues de ese alivio, que, aunque temporal, pudiera excitar nuestro celo...[145]

[143] Circular del Pedro José de Fonte del 22 de junio de 1815. Secretario Dr. D. Manuel Pérez y Suárez. Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Segunda Serie, Legajo 46, Documento 10. De ahora en adelante, AHINAH.

[144] Eric Van Young, *The Other Rebellion. Popular Violence, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford California, Stanford University Press, 2001, pp. 225-230

[145] Circular del Pedro José de Fonte del 22 de junio de 1815. Secretario Dr. D. Manuel Pérez y Suárez. AHINAH. Segunda Serie, Legajo 46, Documento 10.

El golpe de gracia al levantamiento, fue el juicio a José María Morelos, quien había sido preso el 5 de noviembre de 1815 en el pueblo de Texmalaca. Morelos y José María Morales (también sacerdote sospechoso de herejía) fueron enviados a las cárceles del Santo Oficio el 21 de noviembre. El Dr. Tirado, promotor fiscal del Santo Oficio, señaló que Morelos incurría en las excomuniones que habían sido fulminadas por los obispos y cabildos eclesiásticos desde el 13 de octubre de 1810. Además, Abad y Queipo lo había excomulgado el 22 de julio de 1814. Morelos había acumulado diversas culpas desde entonces, entre ellas la de celebrar la misa. Había suscrito, sobre todo, "el decreto constitucional hecho en Apatzingan en 22 de octubre de 1814 y, como individuo de aquel ridículo gobierno, lo mandó publicar en 24 del mismo…". Ese decreto y muchas proclamas que había firmado, fueron prohibidas por el Santo Oficio como heréticas, por edicto del 8 de julio de 1815. Morelos era, "hereje formal, apóstata de nuestra sagrada religión católica, deísta, materialista y ateísta, reo de lesa majestad divina y humana, libertino, excomulgado, sedicioso, revolucionario, cismático, enemigo implacable del cristianismo y del Estado, seductor, protervo, lascivo, hipócrita, traidor al rey y a la patria".

El tribunal eclesiástico, presidido por Fonte, sentenció a Morelos "a la pena de privación de todo beneficio, oficio y ejercicio de orden y a la degradación". La degradación fue ejecutada por el obispo de Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán. Fue fusilado el 22 de diciembre de 1815 en San Cristóbal Ecatepec, por petición del arzobispo electo Fonte de que no fuera ejecutado en la ciudad de México.

La muerte de Morelos y la causa de fe que se le instruyó desprestigiaron a la alta jerarquía que de manera tan dura juzgaba a los ministros del altar. Se temía que, como reacción, se levantaran nuevos caudillos y la guerra a favor de la independencia continuara. En esas condiciones, la Corona española pidió a Pío VII (1800-1823), el Papa que enfrentó a Napoleón, el exilio y los acuerdos del Congreso de Viena de 1815, que enviara una carta a la jerarquía de la América sujeta al Rey Católico de las Españas, exhortándolos para que estimularan la adhesión y fidelidad de los americanos. En dicha carta exhortativa, del 30 de enero de 1816, Pío VII señalaba que conocía, pese a las distancias, la

piedad y el celo con que se practicaba la religión y que, como uno de sus "hermosos y principales preceptos" era el que prescribía la sumisión a las autoridades superiores no dudaba que los obispos habían actuado así. Pero no estaba de más excitarlos a "no perdonar esfuerzo para desarraigar y destruir completamente la funesta cizaña de alborotos y sediciones". Los obispos tenían que presentar las virtudes singulares de Fernando VII para suscitar la devoción y lealtad de los fieles católicos.[146]

Todos los obispos de la Nueva España llamaron a la conciliación, la concordia y la paz a solicitud del rey y del pontífice. Esas posturas también respondían a una situación dada: tras la ejecución de Morelos en 1815, la rebelión independentista ingresó en un nuevo periodo. En 1816, aun cuando todavía no había sido derrotada, las fuerzas estaban dispersas y muchas de ellas refugiadas en las serranías. Además, después de seis años de lucha, el movimiento había ido transformando el pensamiento del clero y de muchos criollos sobre la independencia. Como asienta Francisco Morales, "la idea de un gobierno absoluto, con su origen directo en la divinidad, empieza a desaparecer gradualmente de la ideología de los eclesiásticos".[147] Los obispos se mantuvieron a la expectativa. El proceso estaba, parecía, estancado en el tiempo.

El arzobispo Pedro José de Fonte no ha sido un personaje admirado o ensalzado por la historiografía mexicana. En el texto que se publica en esta obra, Emilio Martínez Albesa trata de dar una imagen más honorable de este familiar del arzobispo Lizana, sobre todo en el caso de su renuncia al arzobispado. Fonte ha sido muy criticado porque conservó el cargo de arzobispo de México, desde que abandonó a su grey el 22 de febrero de 1823, "por guardar la fidelidad prometida a Su Majestad Católica", como dice David Brading, hasta que presentó su renuncia el 15 de noviembre de 1837. Conservó su posición como arzobispo de México, viviendo fuera de su diócesis, durante más de 14 años.

[146] La carta del Papa estaba inserta en la Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles, publicando una carta de nuestro santísimo padre *Pío VII* con la Real Cédula que se inserta, Puebla, oficina de don Pedro de la Rosa, 1816, p. 2.

[147] Francisco Morales, *Clero y política en México (1767-1834)*, México SepSetentas No. 224, 1975, página 75.

A Pedro José de Fonte y Hernández se le aceptó su renuncia el 28 de diciembre de 1837. En su lugar fue nombrado Manuel Posada y Garduño, el 23 de diciembre de 1839.[148] Al obispo de Oaxaca, Isidoro Pérez Suárez, se le aceptó su renuncia el 27 de diciembre de 1837. Es decir, un día antes que la del arzobispo de México. El obispo electo en su lugar fue José Epigmenio Villanueva y Gómez de Eguiarreta. De esa manera, las diez diócesis mexicanas contaron con el nombramiento de un titular hasta 1839,[149] aun cuando el obispo electo de Antequera, como bien relata Martínez, falleciera antes de haber sido consagrado.

Fonte conservó el arzobispado de México, argumenta Martínez Albesa, por una lealtad a su conciencia, y por su lealtad a su Majestad Católica, como dijera Brading en su reflexión sobre Fonte, escrita en 1996. Emilio Martínez Albesa, fundamentado en varios fondos del Archivo Secreto Vaticano y en el Archivo Histórico de la Sección para las Relaciones con los Estados de la Secretaría de Estado de la Santa Sede, presenta una nueva imagen del arzobispo de México Pedro José de Fonte y sitúa la concepción ilustrada tardía en la Nueva España:

> …como ilustrado español tardío, Fonte no se identifica con los *filósofos* iluministas franceses y sus seguidores, quienes habrían sembrado la anarquía y la impiedad primero en Francia y Europa y después en América; aunque piensa con claves conceptuales ilustradas ya plenamente asimiladas, tales como la razón, la naturaleza, la soberanía despótica, la felicidad, la utilidad común o la prosperidad. Critica los principios del nuevo régimen político liberal, introducidos por esos *filósofos*, como serían el contractualismo social y la soberanía popular mediante la expresión de la voluntad mayoritaria. Juzga que la convulsión política de México es culpa de esa falsa filosofía.

[148] Fue extraño, y la única ocasión en el siglo XIX, que un obispo tardara en publicar su primera carta pastoral dando a conocer su nombramiento a los fieles. Así sucedió en el caso de Posada y Garduño. Cuando publicó su primera carta pastoral, el 24 de febrero de 1841, explicó que por “negocios gravísimos de su ministerio” no había escrito a sus feligreses. *Pastoral del Ilustrísimo Señor Arzobispo de México, Dr. Dn. Manuel Posada y Garduño*, México, Oficina de Galván dirigida por Mariano Arévalo, calle de Cadena Número 2, 1841.

[149] En 1831 sólo se cubrieron seis de las diez diócesis mexicanas. La de Yucatán y la de Hermosillo en 1837. México y Puebla en 1839.

> Al mismo tiempo, el arzobispo considera que el Estado ha de ponerse al servicio de la felicidad y progreso de los ciudadanos, asumiendo el reformismo ilustrado. Está convencido de que el poder político, si bien absoluto, debe encaminarse «mediante las ideas liberales y benéficas del gobierno» a la felicidad de los súbditos, «a alcanzar la prosperidad pública en toda la extensión que se pueda y deba apetecer»; y también, por lo que ve la dimensión eclesiástica, en el modo cómo él vivió su condición episcopal y ejerció su ministerio, muy en línea con el jansenismo hispano. El concepto de *felicidad* del pueblo está en su horizonte de servidor público en cuanto arzobispo; y, como pastor ilustrado, subraya el papel de la virtud en la consecución de la felicidad verdadera. [150]

El arzobispo Fonte fue un "ilustrado español tardío", que considera que el Estado se debe poner al "servicio de la felicidad y progreso de los ciudadanos". Ese proyecto es claro en el obispo González del Campillo, criollo, quien abrazó la ilustración en su compromiso con el proyecto de reforma de la Iglesia que promovían los ministros ilustrados.[151] No obstante, Alicia Tencanhuey precisa que "las iniciativas modernizadoras sostenidas por los ministros españoles se fueron asociando cada vez más a la idea de progreso y bienestar públicos". Los estudios de Martínez Albesa y Tencanhuey, muestran que el servicio eclesiástico, de manera independiente al origen peninsular o criollo, se apegaron al proyecto impulsado por los ministros de la Corona española. Sin embargo, a principios del siglo XIX, se habían introducido algunos cambios en la política ilustrada:

[150] Emilio Martínez Albesa, "El arzobispo Pedro José de Fonte y su renuncia. Legitimismo, ilustración, celo pastoral y libertad de conciencia", en esta obra.

[151] Desde las primeras décadas del siglo XVIII la Corona quiso abatir varios problemas: mala preparación del clero secular y regular en América; ignorancia, segregación y miseria de los regulares; laxitud moral de los jesuitas. Consideró que con las atribuciones del Patronato Real y la deuda que con ella tenía el clero americano podía dictar medidas para corregir esa situación. Enrique González González, "El cuarto concilio provincial mexicano y las reformas clericales", en Antonio Rubial (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 403-418, especialmente 413.

> Aquellos funcionarios impulsaron con mayor claridad una educación para el fomento de la cultura utilitaria, ligada al conocimiento de mejores técnicas que formaran hombres prácticos, capaces de contribuir a la prosperidad nacional; cultura en la que simultáneamente fuera abonado el amor a España. Entonces se debía fomentar el respeto a la razón[152] y, fue contribución de los prelados el asociarlo a la vuelta a un cristianismo interior.[153]

González del Campillo, sin embargo, desarrolló "su personalidad ilustrada al ingresar a la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, en 1777, tiempos del obispo Victoriano López", que lo había llevado a Puebla. Sí había estado bajo el influjo de la ilustración católica española, y se había tenido que apegar a las directrices educativas que habían sido impulsadas por Fabián y Fuero en la Puebla de los Ángeles, y por la Corona en todos sus dominios. Pero fue la Real Sociedad Vascongada la que permitió que su ilustración brillara.

Cristina Gómez Álvarez, ante la participación de Antonio Joaquín Pérez en las Cortes de Cádiz, consigna los acuerdos que se habían tomado en la Asamblea en 1810. En especial, que la soberanía recaía en la nación, "reconoció a Fernando VII como legítimo propietario", y se estableció, en la nueva constitución, una monarquía constitucional. Pérez fue electo integrante de la Comisión que iba a elaborar la nueva constitución, posición que le permitió entrar en contacto con los diferentes diputados y las ideologías políticas que sustentaban. Llama la atención, como registra Gómez Álvarez, que el diputado por Puebla, a mediados de 1811, se hubiera pasado de la conocida como "diputación americana", al grupo peninsular. Pérez no estuvo a favor de las posturas sostenidas por los americanos. Más aún, registra Cristina:

[152] Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp.155-192 y 661-673.

[153] Alicia Tecuanhuey Sandoval, "Ignacio Manuel González del Campillo, el obispo criollo de la diócesis de Puebla de los Ángeles y súbdito de la monarquía española, (1804-1813)", en esta obra.

> … insistió permanentemente que la única salida para derrotar a la insurgencia en América, era que las Cortes enviarán "tropas y armamento en abundancia" para combatirla. Esa postura, reconoció, le atrajo la indignación de los diputados americanos, "hasta el extremo de que renunciaran a mí reputándome por europeo".[154]

El canónigo de Puebla también se destacó por defender la permanencia del Tribunal de la Inquisición, seriamente cuestionada por la mayoría. El Tribunal fue disuelto por la disposición de la Constitución de Cádiz de establecer el poder judicial. La aprobación de esta medida, por el arzobispo electo de México, Bergosa y Jordán, fue el motivo para que Fernando VII no reconociera el nombramiento de la regencia y le ordenara regresar a su diócesis de Oaxaca. Las ideas de Pérez en la materia, permitieron observar su postura ultramontana. Para esta corriente, como registra Gómez Álvarez, "la disolución del Santo Oficio perjudicaba los intereses de la Santa Sede, al considerar que ésta era la única que podía decidir el futuro de aquél, a pesar de que había sido fundado por los Reyes Católicos". Agustín Argüelles, jefe de la diputación liberal, escribió que Pérez "profesaba todas las doctrinas ultramontanas" y en este sentido, agregó Gómez Álvarez, "velaba más por los intereses de la Iglesia que por los del Estado español". Al respecto, un historiador afirma acertadamente, registra Gómez Álvarez, que la lealtad de Pérez al trono "fue estrictamente proporcional a la protección que diera al altar".[155] En esta dirección actuará hasta el último día de su vida".

Pérez obedeció el decreto del 4 de mayo de 1814, mediante el cual el rey, restablecido en el trono en ese año, "ordenaba disolver el régimen constitucional. Esa conducta del legislador poblano no era de extrañar, pues un poco antes había firmado un Manifiesto (conocido como "de los Persas") en donde los diputados tradicionales demandaban al rey que disolviera las Cortes. A partir de ese momento Pérez se convertirá

[154] Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*

[155] Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo (1800-1824)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 215-216.

en un colaborador muy cercano del gobierno absolutista". Los dos informes que dio en 1814, y su aceptación del gobierno absolutista, fundamentaron su ascenso al obispado de Puebla, que estaba vacante desde febrero de 1813, por la muerte del obispo Campillo.

En las diócesis, como se puede observar en los trabajos sobre Puebla, Guadalajara, Michoacán y Oaxaca, los curas daban cuenta a sus pastores de los estragos que iba causando la insurrección. Pero en 1814, al constatar los logros de los insurrectos, algunos obispos y comandantes militares se desmoralizaron, como sucedió en Guadalajara. El retorno de Fernando VII al trono en 1814, volvió a inundar los ánimos de esperanza. Los empeños del obispo de Guadalajara a favor de la Corona y del Rey, fueron reconocidos mediante el otorgamiento de la Gran Cruz de Isabel la Católica. En 1814, la promulgación de los Constitución de Apatzingán y, en el año anterior, Los sentimientos de la nación de Morelos, mostraban que había un pensamiento legal y jurídico que iba más allá del levantamiento armado, e incidía en un proyecto político y social para el nuevo Estado, como reconoció Pérez Martínez en 1814.[156]

Martínez Albesa considera a Fonte como un testigo privilegiado, porque en sus Apuntes biográficos, "narra detalles muy interesantes para reconstruir lo vivido en la Ciudad de México de marzo de 1820 a septiembre de 1821, meses en los que se gestó y actuó la independencia del país". El obispo Antonio Joaquín Pérez, estudiado por Cristina Gómez Álvarez, aun cuando no dejó unas memorias escritas como el arzobispo Fonte, también puede considerarse como un testigo de calidad, dado que observó y vivió la crisis de la Corona española y de la Nueva España, en las Cortes de Cádiz, y posteriormente fue un actor social comprometido, desde el territorio nacional, con los acontecimientos políticos de 1821 a 1829. Su conocimiento de la Nueva España y las sugerencias que formula para lograr su pacificación, en el informe que envió al duque de San Carlos, el 18 de mayo de 1814, analizado por Gómez Álvarez, lo convierten precisamente, en uno de los hombres fundamentales para el monarca y para la Iglesia en la Nueva España. Por eso, señala Gómez Álvarez, "su estudio resulta indispensable para

[156] Cristina Gómez Álvarez, en el artículo publicado en esta obra.

comprender la actitud asumida por la jerarquía eclesiástica en los hechos históricos que pusieron fin a la dominación española para dar inicio a la vida independiente y soberana de México". La semblanza del obispo electo de Puebla en 1814 es fundamental para entender las ideas que acompañaron al proceso de independencia de la Nueva España en 1821. Sin embargo, en 1814, la figura de Pérez Martínez se llena de sombra por el informe que presentó al ministro de Gracia y Justicia, Pedro Macanaz, el 24 de mayo, en que se "convirtió en delatador de sus colegas, algunos de ellos gracias a los "informantes" como Pérez pasarían muchos años en prisión.[157]

El obispo Pérez Martínez, como el arzobispo Pedro José de Fonte, fue una figura eclesiástica poco comprendida por la historiografía mexicana. Sin embargo, Gómez Álvarez muestra la importante gestión de este obispo poblano que, desde 1816, puso los intereses de la Iglesia por encima de los del Estado. Marcó, con toda claridad y con el énfasis de pastor, la independencia y autonomía de la Iglesia frente al Estado. Gómez Álvarez muestra, de forma novedosa, el cambio que se había realizado en los eclesiásticos:

> El pensamiento ultramontano de Pérez lo llevó a buscar una nueva relación entre amabas majestades en donde el clero novohispano tuviera libertad en sus asuntos internos, afectados por el regalismo y el Patronato. De esta manera se puede afirmar que las ideas ultramontanas no se expresaron después de la Independencia de México, sino que afloraron precisamente en el periodo del régimen absolutista (1814-1819), pues finalmente la guerra había quedado atrás y era la hora de poner límites al regalismo español, para que la Iglesia cobrara mayor independencia.

Con el restablecimiento de la Constitución de Cádiz y la legislación liberal que promulgaron las cortes españolas en 1820, el obispo Pérez escribió un manifiesto, el 27 de junio de 1820, en donde se retractó de lo sostenido en su pastoral de 1815 y llamó a sus feligreses a apoyar la Constitución, pues ésta —señaló— no era injuriosa a la "religión santa

[157] Biblioteca Nacional de España, en adelante, BNE, Mss. 12463, f. 13-20, Copia literal de los informes pedidos a varios sujetos con fecha 21 de mayo de 1814.

que profesamos", y de ninguna manera ofendía al rey.[158] De esta forma, el obispo poblano se inclinó abiertamente por el nuevo régimen, y se subió "al carro constitucional." "Esta postura también fue asumida por el resto de la jerarquía eclesiástica de la Nueva España, no obstante que no simpatizaban con el régimen republicano. Las autoridades virreinales convocaron, conforme a la Constitución, a elecciones para integrar los ayuntamientos, las diputaciones provinciales y elegir a los diputados a las Cortes de Madrid".[159]

La Independencia de la Nueva España

Las Cortes de Madrid, informa Gómez Álvarez "instaladas en julio de 1820, promulgaron una serie de leyes de carácter anticlerical y que se inscribieron en la política de secularización impulsada de tiempo atrás por los Borbones con el propósito de que el Estado ejerciera un control mayor sobre los asuntos de la Iglesia. Esas leyes abarcaron tres aspectos: afectar el fuero eclesiástico, reformar las órdenes regulares, e introducir cambios en la propiedad de la Iglesia".[160] La inconformidad con esas disposiciones pronto sumió a la Nueva España en una nueva rebelión que fue capitalizada por el Plan de Iguala, proclamado por Agustín de Iturbide el 24 de febrero de 1821. En Yucatán, con la presencia del obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte, se proclamó la independencia de Yucatán de la metrópoli española el 15 de septiembre de 1821. El proceso parece vincularse con el Plan de Iguala.

Es de señalar que el Plan de Iguala no fue aceptado en todas las diócesis. Si en Puebla Iturbide tuvo una aceptación plena, encabezada por el obispo Pérez, en Guadalajara el Plan dividió a las autoridades: la civil permaneció fiel a la Corona española, mientras que el obispo se sumó al Plan presentado por Iturbide. Los obispos se convirtieron en un pilar del primer Imperio mexicano. El 27 de septiembre de 1821, Iturbide ingresó triunfante a la ciudad de México. Al día siguiente se firmó el Acta de Independencia. En este documento apa-

[158] Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*
[159] *Idem.*
[160] *Idem.*

recen en primer lugar las firmas de Iturbide y del obispo Pérez. El obispo de Guadalajara consagró a Iturbide como emperador en la catedral de México el 22 de julio de 1822. Confiaba que la unión del trono y el altar restablecerían la paz de la República. Los obispos, los últimos nombrados por el rey, con excepción del arzobispo de México, como lo afirma Martínez Albesa, quien prefirió abandonar su diócesis y el país antes que negar reconocimiento político a la Corona y a Fernando VII, aceptaron el nuevo orden político del país. El obispo de Yucatán, Estévez y Ugarte, viejo, enfermo y cansado, se encuentra en el otro lado de la moneda: aceptó la fiscalización del congreso constituyente local. La debilidad del obispo de Yucatán se expresó en el proceso sucesorio del cargo episcopal. Después de su muerte, acaecida el 8 de mayo de 1827, el cabildo eclesiástico eligió a José María Guerra como vicario capitular. El 25 de julio de 1834, sería consagrado obispo de Yucatán. Su nombramiento se retrasó por el cambio de gobierno en 1832.

En 1824, después del efímero Imperio de Iturbide, dio inicio la primera República Federal. Con motivo de la decisión del Senado de establecer que el derecho al patronato pertenecía a la nación, Pérez defendió la libertad, soberanía e independencia de la Iglesia. Aseveraba que, por la independencia y por la ausencia del patronato, la Iglesia se había liberado del Estado. Por la inercia generada por la práctica del regalismo los prelados no se sometieron a la Santa Sede, aun cuando jamás dijeron que rompían con la armonía con el pontífice.

En suma, en el libro *Ilustración católica. Ministerio Episcopal y episcopado en México (1758-1839)*, se aporta una visión general de la Nueva España durante las conocidas como Reformas borbónicas, su efecto en el episcopado de esos años y la influencia que ejerció el pensamiento ilustrado católico español en los proyectos pastorales y en la vida religiosa de la sociedad de ese tiempo. Uno de sus grandes aportes es desplegar la transición de la sociedad novohispana, regida por los principios regalistas y la ilustración católica, a los proyectos de independencia, al primer gobierno monárquico y a la primera República Federal.

Los principios ilustrados que regían a los obispos del último tercio del siglo XVIII son detallados por los diversos autores que los estudian. Los cambios sociales y culturales que promovieron en medio de su regalismo radical que fincaba su lealtad al monarca, al tiempo que destacaban la autoridad e independencia de la Iglesia, son explicados en el libro. Se destacan las diferencias en los planes pastorales de acuerdo con las regiones en que se aplicaba el nuevo pensamiento filosófico, político y social. Esa es una de las grandes aportaciones de esta obra: mostrar la gran diversidad que distinguió a la religiosidad católica del periodo en estudio.

De manera extraordinaria, los autores que estudian la lucha por la Independencia y la constitución del Imperio de Agustín de Iturbide, despliegan la influencia que recibieron los obispos de las lecturas de los enciclopedistas y los pensadores de la Revolución francesa, y la forma como se fue formando un pensamiento liberal que nace en la transformación de la forma de percibir el mundo desde la catolicidad ilustrada pero que adquiere nuevos matices a partir de la celebración de las Cortes de Cádiz.

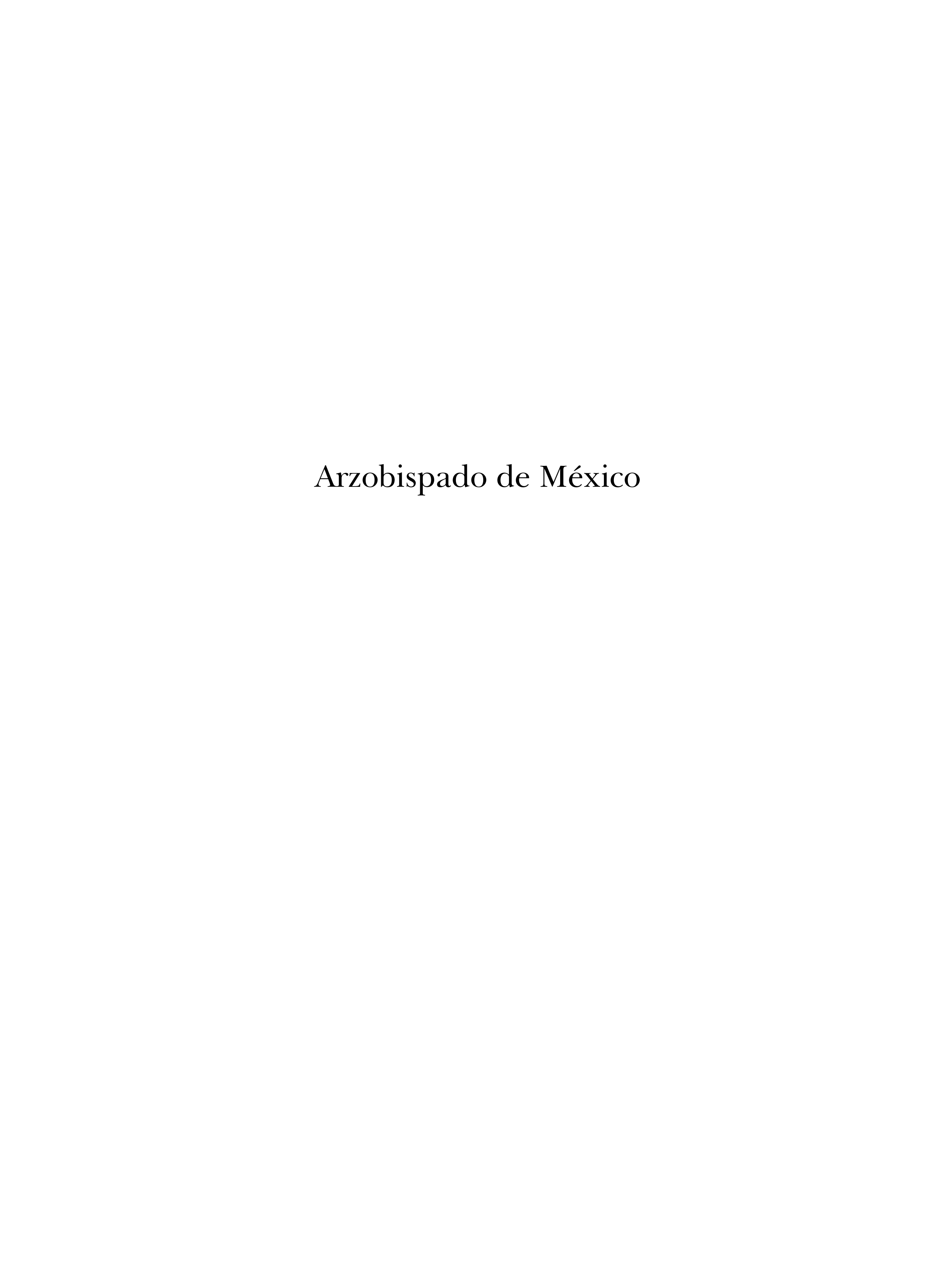
La expulsión de la Compañía de Jesús en 1767, uno de los ejes de la obra, mostró la fuerza del absolutismo español, la función de los obispos y los funcionarios reales como aliados de la Corona, al tiempo que marcó la política desamortizadora de esta época.

Indudablemente no se aporta un conocimiento general acabado de la religiosidad católica ilustrada de la Nueva España. No era esa la pretensión. Se trató de mostrar los primeros planteamientos sobre el tema que tendrán que ser retomados y revisados en obras posteriores. Entre otros proyectos a desarrollar a futuro se encuentran los siguientes:

a) Un estudio más detallado de la Compañía de Jesús en las diferentes regiones y el destino que tuvieron las temporalidades de la Compañía.
b) Un análisis sobre la concepción tanto episcopal como de las congregaciones religiosas y los feligreses sobre el sentido de la misión en los últimos años de la Nueva España y al inicio de la vida independiente.
c) Un análisis sobre la formación del pensamiento liberal durante la vida independiente, las influencias de la filosofía europea y las transformaciones que fueron teniendo lugar.

d) Un estudio sobre la forma como permeó la ilustración católica en la sociedad novohispana.
e) Una historiografía sobre la historia de la Iglesia católica en la Nueva España durante el siglo XVIII y los primeros treinta años del siglo XIX.

A pesar de sus limitaciones, esta obra muestra, a través de las semblanzas episcopales, de sus cabildos, y de sus feligresías, los valores culturales en la sociedad y la fuerza de la tradición católica y monárquica en la Nueva España, que se tradujo en el pensamiento liberal, tradicional y moderno del México de los primeros años de vida independiente.



Arzobispado de México

Trabajos y fatigas de mi Pastoral ministerio. Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, arzobispo de México (1766-1772)

Marta Eugenia García Ugarte
Instituto de Investigaciones Sociales
UNAM

Revisión historiográfica

El arzobispo de México Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón ha sido profusamente estudiado, aun cuando de manera fragmentada. Se atienden aspectos de su biografía personal, se ensalza su obra caritativa y se destaca su labor literaria y como protector de la cultura, tanto de obras elaboradas por él mismo como de otros por él estimulados y financiados. Es de destacar que se estudia más su desempeño como arzobispo primado de Toledo, que su etapa como arzobispo de México. También se conoce poco su tiempo en Italia. De esta etapa se mencionan algunas de sus actividades pero sólo Rafael Olaechea se aboca al estudio de este periodo en su libro, *El cardenal Lorenzana en Italia (1797-1804)*.

En México se ha estudiado, y se sigue haciendo, en tesis de grado y estudios sobre regiones específicas del arzobispado de México, la visita pastoral de Lorenzana.[1] Gran atención se ha dado a la Cédula Real de 21 de agosto de 1769, o Tomo Regio, dirigida a los arzobispos de las Indias e Islas Filipinas, expedida por el Rey para la celebración de un concilio.

[1] Sobre la visita pastoral de Lorenzana de 1767, se puede mencionar la obra de Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial,* México, CIESAS/la Secretaría de Cultura del Gobierno de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis Potosí, 2011. Cruz Peralta estudia la visita pastoral de los arzobispos Francisco Aguiar y Seixas, Manuel Rubio Salinas y Francisco Antonio de Lorenzana en la Huasteca. La Visita Pastoral de Francisco Antonio de Lorenzana, que anunció el 29 de diciembre de 1766, se puede consultar en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, Caja 23 L3. De ahora en adelante AHAM.

Algunos estudiosos han enfatizado el carácter ilustrado del cardenal Lorenzana. Entre ellos, Luis Sierra Nava, estudioso de Lorenzana, publicó su obra *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, T. i, que fuera publicada en Madrid, en 1978.[2] Esta obra es, sin duda, el texto más completo sobre la vida de Lorenzana en su época de estudiante y como arzobispo de México. Ha servido de modelo y de fuente de información para varios historiadores, incluyéndome a mí. Leandro Higueruela del Pino, tiene un trabajo titulado, "Don Francisco Antonio Lorenzana, cardenal ilustrado", publicado por la Real Academia de Toledo.[3]

En el ii centenario de su muerte, en 2004, se publicaron dos compilaciones: *El cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, ciclo de conferencias en el ii Centenario de su muerte (1804-2004)*, Toledo, España, y el publicado en León, España, *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804)*, *ii centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804-2004)*.[4] Los dos textos, el publicado en Toledo y el de León, aportan miradas novedosas sobre diversos aspectos de la vida del cardenal Lorenzana. J. Carlos Vizuete Mendoza, publicó en 2004, un excelente texto denominado "Sobre la ilustración y el regalismo del cardenal Lorenzana".[5] Diez años más tarde, en 2014, Vizuete Mendoza publicó otro artículo, "El arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y los libros (Autor, editor y coleccionista)", que tiene como base su artículo de 2004.[6] Sin embargo, en su texto de 2014,

[2] Luis Sierra Nava Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración, i*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1975.

[3] En, http://www.realacademiatoledo.es/files/toletum/0023/toletum23_higueruelafrancisco.pdf, consultada el 10 de julio de 2014.

[4] *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804. ii Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, coordinado por Jesús Paniagua Pérez, León, Universidad de León, 2005.

[5] Carlos Vizuete Mendoza, "Sobre la ilustración y el regalismo del cardenal Lorenzana", en *Arzobispos de Toledo, mecenas universitarios*, Coordinadores Fernando Llamazares y J. Carlos Vizuete Mendoza, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla–La Mancha, 2004, pp.327-359.

[6] J. Carlos Vizuete Mendoza, "El arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y los libros (Autor, editor y coleccionista)", en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, xlvii (2014) 587-614/issn: 1133-3677.

Vizuete Mendoza considera que se califica al señor Lorenzana como ilustrado, sin mucha reflexión. Se trata de una crítica a los acercamientos apresurados al arzobispo Lorenzana y no, puede pensarse, que se dude sobre su carácter ilustrado.

Emilio Martínez Albesa, en su obra *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México, tomo I, Del reino borbónico al Imperio Iturbidista, 1767-1822*,[7] dedica 96 páginas para dar cuenta del marco eclesiológico del regalismo del arzobispo Lorenzana. Con ese propósito estudia las seis cartas pastorales del arzobispo Lorenzana en México y concluye diciendo que responden "a necesidades más bien ocasionales, a problemas coyunturales que deben solucionarse". Como informa Martínez Albesa, Francisco Morales, también reflexionó sobre el regalismo de Lorenzana a partir de sus cartas pastorales tanto en México como en Toledo, en su obra, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*.[8] Coincido completamente con Martínez Albesa cuando asienta que Lorenzana fue un reformista ilustrado y regalista. Para este autor, el IV Concilio Provincial mexicano de 1771, "…la gran obra de Lorenzana, es la muestra más notable del interés reformista que animaba a la administración civil y a los prelados mexicanos de entonces. Constituyó el esfuerzo principal por reformar la vida eclesiástica y la religiosidad popular mexicanas según los postulados de la Ilustración".[9]

El cardenal Lorenzana ha recibido los calificativos más aberrantes. Entre ellos, el de Jovellanos, quien lo llamó "tonto" porque le negó,

[7] Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1917. Catolicismo y Liberalismo en México. Tomo I, Del Reino Borbónico al Imperio Iturbidista, 1767-1822*, México, Editorial Porrúa 2007. La obra en su conjunto está compuesta de tres tomos. Pero es en el primero, que cito, en donde reflexiona sobre el cardenal Lorenzana, pp-34-130.

[8] *Francisco Morales, Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

[9] Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1917. Catolicismo y Liberalismo en México. Tomo I, Del Reino Borbónico al Imperio Iturbidista, 1767-1822*, México, Editorial Porrúa 2007, pp. 70-71.

en su calidad de inquisidor general,[10] el permiso para tener libros prohibidos en la biblioteca del Real Instituto Asturiano, "aunque sea circunscrito a jefes y maestros".[11] También ha sido objeto de los reproches más amargos, que lo han catalogado como reaccionario. Esa tipificación resulta anacrónica para su época. Algunos mexicanos del siglo XIX cuestionaron su integridad personal, como Carlos María Bustamante, quien dijera,

> En fin, el tal Concilio no ha sido aprobado por la silla apostólica ni aun impreso; de modo que apenas se lee manuscrito por uno u otro literato curioso: recuérdase su memoria como la de una farsa solemne hecha por un espíritu de partido, apoyada por el Rey, o dígase mejor por sus aulicos para imponer respeto al pueblo mexicano, e inspirarle temor y que acatase al monarca español como a una divinidad. En un diario del concilio (que he visto manuscrito formado por uno de los que asistieron a él), se nota un espíritu de argucia académica, principalmente entre los señores Arzobispo Lorenzana y obispo Fuero de la Puebla, y un deseo de aparecer cada uno sobresaliente literato, puestos ambos at frente de un pueblo bárbaro. A semejantes ceremonias no asiste jamás el Espíritu Santo, que se presta a los que lo invocan humildemente, sin animarles mas deseo que el de su gloria. ¡Oh! y cuan diversa es esta reunión de la primera celebrada en Tetzcoco, y presidida por Fray Martin de Valencia…[12]

[10] El papa Pío VI (1775-1799), concedió el cardenalato a Lorenzana el 30 de marzo de 1789. Como indica Emilio Martínez Albesa, Carlos III había solicitado el nombramiento mucho antes. "En julio de 1794 el cardenal Lorenzana será nombrado Inquisidor General de España por el rey Carlos IV". Ocupará este cargo hasta 1798, "cuando se vio forzado a dimitir". Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1917. Catolicismo y Liberalismo en México. Tomo I, Del Reino Borbónico al Imperio Iturbidista*, 1767- 1822, México, Editorial Porrúa 2007, p.39.

[11] Diarios, Madrid, 1967, p.192, citado por Javier Malagón Barceló, "Los escritos del cardenal Lorenzana", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas 4*, 1970, p. 224.

[12] Carlos María Bustamante, *Suplemento a la Historia de los tres siglos de México durante el gobierno español*, Tomo III, México, Imprenta de la testamentaria de D. Alejandro Valdés, 1836. Se encuentra en http://bibliotecadigital.inehrm.gob.mx/index.php?option=com_booklibrary&task=view&id=479&catid=18&Itemid=34, consultada el 10 de agosto de 2017.

Francisco Sosa, admirador del arzobispo Lorenzana, criticó el comentario de Bustamante señalando:

> D. Carlos María Bustamante, con la ligereza con que acostumbraba hablar de cualquier materia, dice en una de sus obras, que el IV Concilio Provincial fue una farsa solemne encaminada a amedrentar a los mexicanos, y a postrarse ante el monarca español. Basta leer el sumario…de los cinco libros de que se componen las actas de ese concilio, para comprender que no deben tomarse en cuenta las aseveraciones del Sr. Bustamante. Por lo mismo, no nos detendremos en este punto, que hemos tocado únicamente porque como son más populares los escritos del Sr. Bustamante que las noticias del IV Concilio mexicano, podría alguien dar asenso a tan injustificada opinión.[13]

Bustamente, en la introducción que hace a la obra del padre jesuita Andrés Cavo, señala que posiblemente el padre Cavo terminara su obra en el inicio del gobierno del virrey marqués de Croix y no había tocado el gran suceso de la expulsión de los jesuitas por política.[14] Llama la atención, efectivamente, la decisión del padre Cavo de no tocar la expulsión de los jesuitas. Sin embargo, es indudable

[13] Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, México, editorial Innovación, S.A., 1978, p.194. Bustamante publicó la obra del padre jesuita Andrés Cavo, *Los tres siglos de México durante el gobierno español, hasta la entrada del Ejército Trigarante/ obra escrita en Roma por el padre Andrés Cavo; publícala con notas y suplemento, Carlos María Bustamante*, México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdes, calle de Tacuba no. 4, 1836. Sin embargo, como el padre Cavo ponía fin a su historia antes de la expulsión de los jesuitas, Bustamante continúa esa historia hasta antes de la entrada del Ejército Trigarante. El primer volumen es la obra del padre Cavo y el segundo y el tercero de Bustamante. Francisco Sosa, sólo menciona que el comentario de Bustamente está en la Continuación de los *Tres siglos de México*. Bustamante, en la introducción al primer tomo de la obra del padre Cavo, reconoce que su suplemento, si lo lograba concluir, "será un remiendo de jerga echado sobre una capa de púrpura; yo no puedo ladearme junto a este sabio escritor…"p. II.

[14] *Los tres siglos de México durante el gobierno español, hasta la entrada del Ejército Trigarante/obra escrita en Roma por el padre Andrés Cavo; publícala con notas y suplemento, Carlos María Bustamante*, México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdes, calle de Tacuba no. 4, 1836, p. II. La versión electrónica de esta obra se encuentra en https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=aeu.ark:/13960/t3611sc6j;-view=1up;seq=6, consultada el 10 de agosto de 2017.

que los jesuitas resintieron la decisión real y en México la postura del arzobispo Lorenzana con respecto a la Compañía de Jesús. Su posición a favor de la decisión real de expulsar a la Compañía de todos los dominios de la Corona española le mereció críticas agudas tanto en su época como en los siglos posteriores y en la actualidad.

La situación de la Compañía de Jesús se vio trastocada cuando se dio la escalada internacional que los expulsó primero de Francia, luego de Portugal y, finalmente, en 1767, de todos los dominios de la monarquía española. La prontitud de Lorenzana en cumplir los decretos reales, primero de expulsión y más tarde de cancelación de toda enseñanza jesuita en los colegios y universidades, además de la observancia del Decreto relativo al extrañamiento y ocupación de temporalidades de los Religiosos de la Compañía de Jesús,[15] y su carta pastoral en contra del probabilismo moral, le mereció críticas agudas, como ya se ha mencionado.

Cuando el arzobispo de Oaxaca, Gregorio Eulogio Gillow convocó al Concilio Provincial que se celebraría en la provincia de Oaxaca (1892-1893),[16] señaló que era el primer concilio que se celebraba en México después del Concilio III Mexicano, que había tenido lugar en el siglo XVI, fue acremente criticado por el obispo de San Luis Potosí, Ignacio Montes de Oca, porque el arzobispo Gillow

[15] Thomas del Mello, al arzobispo de México, el 7 de abril de 1767. En San Lorenzo, el 30-octubre de 1770, S. M. nombró a don Tomás del Mello por Secretario de la Cámara de Gracia y Justicia y Real Patronato de la Corona de Aragón. (Castilla). En José Miguel de Mayoralgo y Lodo, Conde de Acevedos, "Aragón en el registro de la Real Estampilla durante el Reinado de Carlos III (1759-1788), *Emblemata,* 14 (2008), pp. 297-439. http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/28/98/10mayoralgo.pdf, consultada el 12 de febrero de 2015. Thomas está escrito con "H" en el documento del archivo del Arzobispado de México. Sin "H", en el documento del Conde de Acevedos.

[16] Cuando Gillow convocó al Concilio Provincial, el arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, ya había muerto. Falleció el 4 de febrero de 1891. Labastida, y tras él los demás arzobispos y obispos del país, se habían negado a celebrar reuniones colectivas de obispos para no generar conflictos con el gobierno. Esa política se mantuvo desde el retorno de Labastida a México en 1871, después de su segundo exilio que iniciara en 1867, hasta su muerte en 1891. Se negó, y con él todos los obispos del país, a celebrar un concilio como se lo demandaba el papa en 1888.

desconocía la existencia del IV Concilio Provincial convocado por el arzobispo Lorenzana en 1771. Como aseveraba Montes de Oca, era verdad que las actas del Concilio no habían sido aprobadas ni por el Rey ni por la Santa Sede, pero algunas de sus disposiciones habían impactado la pastoral eclesiástica y la vida cotidiana de la catolicidad en la Nueva España. No podía desconocerse su existencia. El pleito, uno más entre los dos obispos Gillow e Ignacio Montes de Oca, trascendió el medio mexicano de fines del siglo XIX, y obligó al arzobispo de México, Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera,[17] quien fuera consagrado como arzobispo de México el 7 de febrero de 1892, a pedir a Montes de Oca mayor prudencia y a programar la celebración del V concilio Provincial Mexicano en 1896, como una continuidad con el IV convocado por Lorenzana.[18]

[17] El canónigo Alarcón, quien se había involucrado en la administración del arzobispado de México, primero como canónigo del cabildo de Guadalupe en 1858 y, desde 1864, en el cabildo catedral metropolitano del arzobispado de México, fue nombrado por el arzobispo Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos como vicario general del arzobispado en 1891 cuando, por el quebranto de su salud, había tenido que dejar el gobierno de la arquidiócesis. Al quedar vacante la sede arzobispal de México, por la muerte del arzobispo Labastida, Ignacio Montes de Oca jugó todas sus cartas en la corte romana del pontífice León XIII para impedir que el nombramiento recayera en el obispo de Oaxaca, Gregorio Gillow, apreciado por el general presidente Porfirio Díaz y, también, por el arzobispo Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos y la Curia romana. Gracias a sus influencias, Montes de Oca inclinó la balanza a favor del canónigo Alarcón. Se trataba de una figura débil por su escaso prestigio intelectual. Los resultados negativos de su gestión como arzobispo pronto salieron a la luz. Murió el 30 de marzo de 1908.

[18] En el documento de revisión de la Sagrada Congregación del Concilio de las actas y decretos del V Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1896, se aseveraba que, desde 1585, no se habían celebrado en la Provincia mexicana este tipo de asambleas episcopales, "excepto la de 1771, la cual no llegó a tener fuerza de ley por no haberse sometido a la revisión prescrita por Sixto V en su Constitución *Inmensa*". De esa manera se respetó la decisión del arzobispo Alarcón de proclamar la Asamblea de 1896 en continuidad con el IV Concilio Provincial mexicano convocado por el arzobispo Lorenzana. *Cfr. Quinto Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1896 presidido por el Ilmo. Sr. Doctor Próspero M. Alarcón y Sánchez de la Barquera, Metropolitano de México. Edición auténtica en Latín y Castellano por el Centro General de la Congregación del Catecismo, y sin errores tipo-*

En el momento de la disputa con Montes de Oca, Gillow se defendió ante el Secretario de Estado de su Santidad. En su carta al cardenal Mariano Rampolla, del 2 de febrero de 1894 desde Juquila, donde estaba realizando la visita pastoral, Gillow comentó que Montes de Oca le había reclamado:

> …que no hubiera hecho referencia al Concilio IV mexicano, y así lo hice porque no había logrado tener la aprobación de la Santa Sede, como se comprende por el espíritu muy regalista que desgraciadamente predominó en él... Los trabajos del Concilio Antequeranense tuvieron por base los decretos del III Concilio Provincial Mexicano que son los que aún rigen en todos los obispados de esta República y la disciplina actual de la Iglesia con las modificaciones que las circunstancias presentes y especiales de la Provincia exigen. Como punto histórico se hizo mención del Concilio IV mexicano en los estudios preparatorios al Concilio Antequeranense, los que se publicaron y fueron comunicados a todos sus Sres. Sinodales durante el concilio. En cuanto a la memoria del Emmo. Cardenal Lorenzana que se pretende quiso el Concilio ofender, la verdad es que no se hizo mención de ella, tanto porque no vino al caso como por prudencia, conociéndose la existencia de varios documentos que comprueban el espíritu regalista que dominó a ese Ilmo. Arzobispo de México cuando presidió el Concilio IV Mexicano. Desgraciadamente, el Ilmo. Sr. Obispo de San Luis al querer defender al Emmo. Card. Lorenzana de un ataque supuesto, promovió la cuestión histórica y en tales términos el actual arzobispo de México creyó oportuno escribirle para imponer silencio: imprudente y abusivamente publicó el Prelado Potosino la carta del Ilmo. Sr. Alarcón y aumentó el escándalo.[19]

En medio del escándalo auspiciado por Montes de Oca por medio de sus artículos en la prensa, el padre Aquiles Gerste S.J. asistente

gráficos de los anteriores textos latinos, México,Imprenta El Catecismo, Calle de Balvanera núm. 18, 1900, p. V.

[19] Archivio della Sacra Congregazione degli Affari Eccelsiastici Straordinari, Stati Uniti Messicanti. Indice delle carte del Secondo Periodo comprendente in pontificato di SS Leone XIII (Dal 1878 al 1903), Pos. 400, Fasc. 39, Antequera 1894, ff. 52r.a 53r. Gillow había tenido el apoyo de Fortino Hipólito Vera, quien para cuidar su prestigio publicó el libro, en 1893, *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América: ESTUDIOS PREVIOS al primer Concilio Provincial de Antequera*, México, Tipografía guadalupana de Reyes Velasco, 1893.

del padre general de la Compañía, escribió al padre provincial de México, el padre José Alzola, desde Fiasola, el 12 de noviembre de 1893, porque el padre Lacerda le había enviado una copia del periódico *El Tiempo* del 27 de octubre, en donde aparecía un artículo publicado en el periódico *El Estandarte*, de San Luis Potosí. En dicho periódico se atacaba "muy duramente al Ilmo. Sr. Gillow y al religioso extranjero, etc., por el discurso que había pronunciado Mons. Gillow en el Concilio de Antequera. Preocupado, el padre Gerste le pregunta al padre Alzola "…si estas últimas palabras ¿se aplicaron a mí?" Para aclarar su preocupación, le informa:

> Sin faltar para nada al secreto que prometimos y juramos, puedo decir que antes de abrirse el concilio preguntándome el Ilmo. Sr. Gillow, si podía hacerse caso omiso del Cuarto Concilio, le respondí que no veía en ello inconveniente. Así contesté, porque justo acababa de ojear en el Archivo de la S. Mitra tres tomos in folio manuscritos de las Actas de dicho concilio. Allí se leen horrores contra la Compañía (Como se puede ver en algunos apuntes que creo haber dejado al P. Ángel). Esta circunstancia y algunas otras, me hicieron pensar que más valía no mentar aquella asamblea. En lo cual me aprueba mucho (el padre general), que está al tanto. Hasta pensaba convendría manifestar este parecer a Gillow: pero, como el Sr. Obispo quizás se valdría de la carta para mezclarnos más en el negocio, dijo N. padre, mejor no escriba U; pero bien podría indicar el R.P. Alzola al obispo que tiene mucha razón en no estimar al 4º concilio: y que tal vez sea buena ocasión de dar a conocer lo que fue aquella reunión de obispos. Sea como fuere, repito a V.R. que ni escribí el discurso, ni lo oí (pues no estaba yo entonces en Oaxaca). De la parte que en el hayan tomado el P. (Leopoldo Luis Victoriano) Wilde o los PP. de Puebla, no sé nada. Si han intervenido en la redacción, lo han hecho bien: aunque a mi modo de ver, es muy sensible que ahora lo sepan afuera, y nos busquen por ello odiosidades.[20]

También el historiador jesuita, Mariano Cuevas, a principios del siglo XX, tuvo expresiones muy amargas en contra del arzobispo Lorenzana por el papel que tuvo durante la expulsión de los jesuitas

[20] Archivo Histórico de la Compañía de Jesús, de la Provincia de México, Sección III, Correspondencia, Padre Artola. Cartas recibidas (y enviadas) 1869-1900. 258 documentos, Doc. 127. De ahora en adelante AHPM. Paréntesis mío.

en 1767 y por la carta de los obispos, durante el IV Concilio Provincial, pidiendo al papa la anulación de la Compañía de Jesús. [21]El padre Cuevas, comentó Alberto de la Hera, presentó las razones para considerar los concilios como un eficaz instrumento al servicio de la política real. Ellas eran: "a) son convocados por orden del Rey quien establece además su agenda; b) son celebrados por Prelados escogidos previamente y al efecto por la Corona mediante el sistema de presentación; c) son controlados por los Virreyes en su calidad de vicepatronos.[22] El padre Cuevas, también señaló que entre las causas para convocar el Concilio se encontraba la de,

> …examinar las doctrinas relajadas y nuevas, refiriéndose calumniosamente a las de la Compañía de Jesús, como más claramente lo dice después el artículo VII: "que no se enseñen en las cátedras por autores de la Compañía proscritos, etc…" estas breves frases eran el hilo de todo el ovillo y el pie por donde habían de entrar a lo que verdaderamente era el desideratum y razón de ser del llamado Concilio. Porque en efecto, alarmadísimos los ministros matritenses con los elogios que el Pontífice Clemente XIII acaba de hacer en julio de 1769, de la Compañía de Jesús, que ellos acaban de desterrar de todos los dominios españoles, deseosos además de preparar el terreno para la extinción total de la Orden, nada les pareció más oportuno que levantar la voz de los Concilios y Prelados para con ello formar una atmósfera y hacer presión en el Vaticano".[23]

[21] Jesús Paniagua Pérez indica que, (de) Arias Montano "se conoce una copia falsa de una carta que debió hacerse en época de Lorenzana en México y que justificaría la expulsión de los jesuitas". Archivo General de la Nación, Inquisición 45, "Colección Riva Palencia", ff. 273-276v. Jesús Paniagua Pérez, "La actitud ilustrada de los obispos americanos en la época de Carlos III", en *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804. II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, coordinado por Jesús Paniagua Pérez, León, Universidad de León, 2005, p. 123.

[22] Mariano Cuevas, S.J. *Historia de la Iglesia en México, tomo IV 1700-1800*, El Paso, Texas, Revista católica, 1928, pp. 460-461, en Alberto de la Hera, "El regalismo español y su proyección en Indias en tiempos del Arzobispo Lorenzana", en *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804). II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, Coordinador Jesús Paniagua Pérez, León, Universidad de León, 2005, p. 17

[23] Cuevas, *op. cit*. pp. 460-461, en Alberto de la Hera, *op. cit.* p. 17. La Cédula Real o Tomo Regio, como es conocida, del 21 de Agosto de 1769, contenía

No sólo el padre Cuevas pensaba que la intención del concilio era la extinción total de la Orden. Más recientemente, en 1999, José Antonio Jacinto afirmó en su tesis doctoral que "todo hacía pensar que la ansiada reforma eclesiástica del Tomo Regio, era el pretexto para extinguir a la escuela jesuítica; de ahí que las medidas disciplinarias que se buscaban iban orientadas a proscribir el sistema probabilístico, concebido como una enseñanza oficial de la Compañía y como la causa de la relajación de las costumbres".[24] Esa posición había sido sostenida en el Dictamen del Fiscal del Consejo, Pedro Rodríguez de Campomanes, denominado Dictamen Fiscal de la Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767).[25] El Dictamen secreto del fiscal, como dijera Emilio Martínez Albesa, "fue preparado durante 1766 y leído ante los miembros del Consejo de Castilla en las sesiones de éste del 15, 16 y 17 de enero de 1767".[26] Como informan Jorge Cejudo y Teófanes Egido, el Dictamen fue conocido gracias a su publicación en 1977.

La responsabilidad en secundar esta política de la Corona recayó sobre dos arzobispos, el de Lima, Diego Antonio Parada,[27] y el de

20 capítulos y el VIII, como asentara el padre Cuevas, mandaba que "que no se enseñen en las cátedras por autores de la Compañía proscritos…y desterrar las doctrinas laxas y menos seguras, e infundiendo amor y respeto al rey y a los superiores, como obligación tan encargada por las divinas letras". CFR. José Antonio Jacinto, "Las razones políticas de la controversia conciliar sobre el probabilismo en el VI Concilio Limense /1772-1773)". Texto leído en la defensa pública de la tesis doctoral en Sagrada Teología, el día 29 de junio de 1999, en la Universidad de Navarra. Director de la tesis, Dr. José I. Saranyana. Publicado en *Anuario de Historia de la Iglesia* No. 9, 2000, Universidad de Navarra, pp. 521-538.

[24] José Antonio Jacinto, *op. cit*.

[25] *Dictamen de la Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767) edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanes Egido*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977.

[26] Emilio Martínez Albesa, *Catolicismo y liberalismo en México, tomo I, Del reino borbónico al Imperio Iturbidista, 1767-1822*, México, Editorial Porrúa, 2007, p.19. La obra consta de tres tomos.

[27] En la *Relación de las exequias del Illmo. Sor. D. D. Diego Antonio de Parada, arzobispo de Lima escrita por el D.D. Alphonso Pinto y Quesada abogado de esta Real Audiencia, de presos del Santo Oficio, y su consultor. Impresa con la Oración fúnebre a*

México, Lorenzana. Según de la Hera, Parada "logró reducir en gran medida los propósitos regalistas, mediante la celebración de un Concilio que eludió seguir las directrices más extremas sin entrar en conflicto por ello con el poder civil".[28] Por su parte, José Antonio Jacinto, documenta la discusión sostenida en el concilio de Lima y precisa que, efectivamente, no se proscribió el probabilismo "sino que se mantuvo en la misma línea del magisterio de la Iglesia". Para el padre Cuevas, Lorenzana llevó a cabo un concilio cuyo excesivo regalismo le valió de un lado el premio de la Mitra Primada de Toledo, y de otro el que nunca se obtuviese la aprobación de la Santa Sede para las actas conciliares".[29]

No puede Cuevas, dice de la Hera, "como ningún otro historiador, eludir el hecho de que en las actas del Concilio se contienen importantes provisiones sobre temas directamente misionales o de buena atención a los fieles; pero según él,

> …mientras los buenos teólogos consultores y los pobres frailes se quebraban la cabeza en las públicas sesiones sobre privilegios de indios, verbigracia sobre la fórmula del bautismo a los mismos, o sobre que se expliquen bien las indulgencias que se ganan al toque de las campanas diciendo las preces que señala el Sr. Clemente XIII, la Bula de Benedicto XIII y la Real Cédula de tantos más cuantos, con otros mil temas por el estilo, los obispos allá dentro en sesiones secretas, se despachaban en grande para perpetuar la extinción en todo el mundo de la Compañía de Jesús, expulsada ya de los dominios españoles.[30]

Como indica de la Hera, esas opiniones "no dejan de pecar de parcial…De hecho, las ambiciones regias desbordaban sin excluirla aquella limitada pretensión, y los Concilios fueron convocados pre-

expensas de los Ds. D. Joseph de Herrera, y D. Antonio Cubero Díaz, curas rectores de esta Iglesia Cathedral, criados y albaceas del ilustrísimo señor arzobispo difunto. (1781) En las piezas fúnebres se destacó que le correspondió atender la reforma del estado eclesiástico, la expatriación de un cuerpo de regulares y la celebración de un concilio provincial.

[28] Alberto de la Hera, *op cit*. p. 17

[29] Alberto de la Hera, *op. cit*. p. 17.

[30] Cuevas, *op cit*. p.462, en Alberto de la Hera, *op.cit*. p. 18

tendiendo conseguir mediante los mismos "para la potestad real un ensanche desmedido con agravio de la jurisdicción eclesiástica".[31]

Al lado de esas apreciaciones se encuentran los juicios más loables sobre la actividad de Lorenzana como pastor de la Iglesia y por su calidad humana. Como dijera José Azorín, citado por Malagón Barceló, Lorenzana era un "gran humanista moderno, hombre que sabía unir lo temporal con lo espiritual en su más alto grado".[32] Comentarios, como el de Francisco Sosa trascienden desde el siglo XIX hasta nuestro tiempo: "en las obras que publicó el Sr. Lorenzana se revela un hombre verdaderamente ilustrado que supo dar impulso a las letras, concediendo la preferencia a los estudios históricos…".[33] Fue notable la apreciación de Gregorio Marañón: "todo patriotismo, pacifismo y caridad ha sido… uno de los más grandes señores de la Iglesia española; más grande en ciertos aspectos que Mendoza y Cisneros…"[34] Notable es la síntesis que hiciera de su pontificado en Toledo, Francisco Antonio González: "Tuvo siempre los negocios del arzobispado en movimiento; la justicia en equilibrio; las leyes eclesiásticas en vigor; en terror el libertinaje; la impiedad en silencio; la religión en todo su esplendor".[35]

[31] Cuevas, *op. cit*. p. 462, en Alberto de la Hera, *op.cit*. p. 18

[32] José Azorín, "Madrid" en *Tiempo y paisaje. Visión de España*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1968, p. 164, citado por Javier Malagón Barceló, "Los escritos del cardenal Lorenzana", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 4, 1970, p. 224.

[33] Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, México, editorial Innovación, S.A., 1978, p. 195.

[34] Gregorio Marañón, *Elogio y Nostalgia de Toledo*, Madrid, Espasa Calpe, 1958 2da, edición, 187-189, en Javier Malagón Barceló, "Los escritos del cardenal Lorenzana", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 4, 1970, p. 225.

[35] Francisco Antonio González, *Oración fúnebre a la buena memoria del Emmo. Y Excelentísimo Sr. Cardenal y Arzobispo de Toledo don Francisco Antonio Lorenzana*, Madrid, 1804, p. 12. Citado por Leandro Higueruela del Pino, *op. cit*.

En tiempos más recientes, Constantino Robles García asienta que:

> No todas las críticas que se han hecho al cardenal Lorenzana carecen de fundamento. Su regalismo, sobre todo en la época de Carlos III (1759-1788), su antijesuitismo e incluso un cierto filojansenismo son evidentes. Ahora bien, tratar a Lorenzana como un reaccionario o como modelo de oscurantista es sencillamente falso y anacrónico. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón es un prelado típicamente ilustrado del siglo XVIII español.[36]

Emilio Martínez Albesa, en su obra, *Catolicismo y liberalismo*, resaltó su espíritu caritativo:

> Como obispo, Lorenzana armonizó un atento servicio pastoral, que tomó expresiones significativas en su activa preocupación por el bien de los indígenas mexicanos y en sus visitas pastorales como arzobispo de Toledo, con el apoyo al reformismo ilustrado y la condescendencia con el regalismo. Justo a esto, debe reconocérsele una sentida y universal caridad, que le llevó a procurar ayudar a cuantos encontró en necesidad, ya fuera estos pobres, papas o menesterosos de cualquier tipo; entre los asistidos por el cardenal en Roma estuvo fray Servando Teresa de Mier… [37]

Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón es un hombre que convoca la discusión y el debate y, al mismo tiempo, la admiración y el deseo de conocer con mayor profundidad su naturaleza como hombre de Dios, del mundo y del poder. Como ese es mi deseo, quise iniciar con una reflexión sobre lo que se ha dicho sobre Francisco Antonio de Lorenzana, para enfatizar que se trata de un personaje difícil de seguir, tanto por su larga vida (1722-1804), 82 años, como por su presencia e influencia tanto en Europa como en América y por sus múltiples relaciones con políticos, diplomáticos, eclesiásticos, amigos y familiares. También, por la diversidad

[36] Constantino Robles García, "Unas constante en la vida del Cardenal Lorenzana: su relación con León", en *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804)*, *op. cit.* p. 23.

[37] Emilio Martínez Albesa, *Catolicismo y liberalismo en México, tomo I, Del reino borbónico al Imperio Iturbidista, 1767-1822*, México, Editorial Porrúa, 2007, p. 41.

de autores que han abordado distintos aspectos de su vida. No soy la única en querer esclarecer la figura del arzobispo y cardenal Lorenzana. Por ejemplo, J. Carlos Vizuete Mendoza escribió y me permito citarlo largamente, incluyendo las citas que aparecen en su texto:

> En 1973 el Colegio Universitario de Toledo dedicó uno de los Simposios que reunía periódicamente al Toledo Ilustrado,[38] centrado casi exclusivamente en la figura de Lorenzana. Era yo entonces un joven estudiante que se iniciaba en los cursos de la licenciatura, y en aquel primer acercamiento al cardenal quedé deslumbrado por las intervenciones de los ponentes: Salvador de Moxó, Gonzalo Anes, Miguel Artola, Antonio Rumeu de Armas, Francisco Tomás y Valiente, Fernando Jiménez de Gregorio, Julio Porres Martín-Cleto, Rafael Sancho de San Román, Manuel Gutiérrez García-Brazales,[39] Javier Malagón Barceló,[40]

[38] Tuvo lugar en el edificio que el cardenal Lorenzana construyó como sede de la Universidad de Toledo, durante los días 22, 23 y 24 de marzo de 1973 y estuvo coordinado por don Pedro Ridruejo. Los textos de las intervenciones, aunque no todas, aparecieron luego en dos volúmenes con el mismo título de las jornadas, *Simposio Toledo Ilustrado*, Colegio Universitario, Toledo 1975.

[39] "Francisco Antonio de Lorenzana, el Cardenal Ilustrado de Toledo" fue el título de su ponencia. Trabajaba entonces en el Archivo Diocesano de Toledo y pienso que sigue siendo el mejor conocedor de los documentos del Fondo Lorenzana, del Archivo Diocesano de Toledo, así como de la biblioteca Arzobispal, a la que fueron a parar los libros del cardenal, hoy incluida en el Fondo Borbón-Lorenzana de la Biblioteca Pública del Estado en Toledo (BPET); vid. sus trabajos: "La biblioteca arzobispal de Toledo y su transformación en biblioteca provincial", *Anales Toledanos*, 11 (1976) 69-110, e "Historia de los fondos antiguos", en el volumen colectivo, coordinado por Martínez Gil F., *El Alcázar de Toledo: Palacio y Biblioteca*, Junta de Comunidades, Toledo 1998, pp. 89-98.

[40] Acababa de aparecer en México su estudio "Los escritos del Cardenal Lorenzana", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, 4 (1970) 223-263. Una parte de éste fue el objeto de su ponencia, "La obra escrita de Lorenzana como Arzobispo de México". Gran coleccionista de libros, a su muerte legó su biblioteca a la de Toledo, constituyendo el Fondo Malagón de la BPET.

Jesús Fuentes Lázaro,[41] Rafael Olaechea,[42] Luis Sierra Nava-Lasa,[43] y Clemente Palencia Flores.[44]

Sin embargo, "todos lamentaban la falta de una monografía sobre el cardenal, y aún hoy seguimos haciéndolo".[45] Desde entonces, dijo Vizuete Mendoza,

> …me sorprende la variedad de calificativos que ha recibido y que luego hemos repetido hasta convertir en tópicos: ilustrado, como insulto y como alabanza; reaccionario, siempre descalificador. La contradicción me ha llevado a preguntarme cómo era Lorenzana,[46] cuya figura me parece

[41] Su contribución al Simposio fue "Historia de la Real Casa de Caridad de Toledo". Sobre esta institución ha publicado una monografía Santos Vaquero, A., *La Real Casa de Caridad de Toledo: una institución ilustrada*, Diputación Provincial, Toledo 1994; así mismo es el autor de la síntesis que con el título "El proyecto ilustrado. La casa de caridad del Cardenal Lorenzana" se incluye en *El Alcázar de Toledo: Palacio y Biblioteca*, pp. 43-51

[42] Su ponencia, "El cardenal Lorenzana en el cónclave de Venecia", presentaba un avance de su libro *El cardenal Lorenzana en Italia, 1797-1804*, Diputación Provincial, León 1980, que completa el capítulo que dedicó a la embajada de Lorenzana ante la Santa Sede en *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del XVIII*. La Agencia de Preces, 2 vols., Institución Fernando el Católico, Zaragoza 1965.

[43] Se anunciaba entonces como inminente la aparición de la biografía en la que trabajaba el padre Sierra y cuyo primer volumen, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, que repasa su vida hasta el ascenso a la mitra toledana, fue publicado por la FUE en Madrid en 1975, sin que hasta hoy se haya completado la obra. Aquel mismo año publicó *Los archivos de Toledo con referencia al cardenal Lorenzana (1754-1800)*, en Homenaje a don Agustín Millares Carlo, Confederación Española de Cajas de Ahorro, Las Palmas de Gran Canaria 1975, vol. 1, pp. 661-684.

[44] "Labor social de un cardenal ilustrado en Toledo" fue el título de su intervención.

[45] Sin embargo, su figura y los múltiples aspectos de su personalidad siguen suscitando el interés de los investigadores.

[46] "He dedicado a Lorenzana unos pocos trabajos parciales. En las páginas que siguen desarrollo algunas ideas que ya apunté en 'Ilustrados y religiosidad popular. Lorenzana arzobispo en México y Toledo', en *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2000, especialmente el apartado que entonces llamé "La formación de un clérigo ilustrado", pp. 181-184, y que hoy titularía de otra manera".

> cada vez más compleja, con más facetas, muy lejos de las simplificaciones que suponen los epítetos. En casi todos los títulos de los trabajos citados anteriormente se aplica, quizá con demasiada ligereza, el adjetivo de Ilustrado al arzobispo Lorenzana o a sus obras, sin que sepamos señalar dónde se encuentra la sutil frontera que separa la historia de la propaganda. Y entre las que se suelen señalar como muestras de su "ilustración" se encuentran las que tienen que ver con los libros.[47]

El arzobispo y cardenal Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, es un eclesiástico notable y complejo, como dijera Vizuete Mendoza. Hasta ahora, 2016, no se ha abordado el estudio completo de su vida. La cantidad de archivos que habría que consultar en diversos lugares de España, en Roma y México, dificultan la tarea. Además, en México, tanto en el Archivo General de la Nación, como en el del Arzobispado de México y el de la Catedral Metropolitana, carecen de la correspondencia del arzobispo, que mucho ayudaría a comprender sus posiciones personales.

No tengo la intención de hacer la biografía del señor Lorenzana. No podría hacerlo en este momento. El texto que presento se construye a partir de cinco matrices conceptuales que articulan la vida de Lorenzana en México: la ilustración, el regalismo español, teñido de episcopalismo, su apego a los cánones y la historia, su modernismo y su carácter de protector de los pobres. Además, tengo el propósito de captar las preocupaciones pastorales centrales y el espíritu que animaba a este hombre de iglesia, espiritual, tradicional, caritativo, pragmático, reformista y moderno. Deseo destacar que se distinguió tanto en México como en Toledo por cumplir, de forma rigurosa, las actividades que se encomendaron a los obispos en el Concilio de Trento y que fueron registradas en el III Concilio Provincial Mexicano. Entre ellas, la de realizar la visita pastoral por lo menos cada dos años, como lo anunció en el arzobispado de México el 29 de diciembre de 1766. Pretendía entonces, a escasos tres meses de haber tomado posesión de su diócesis, abarcar todos

[47] J. Carlos Vizuete Mendoza, "El arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y los libros (Autor, editor y coleccionista)", en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLVII (2014) 587-614/ISSN: 1133-3677.

los pueblos de su jurisdicción eclesiástica. Era una magna tarea si se tiene en cuenta que la arquidiócesis de México comprendía el territorio que en la actualidad ocupan los estados de San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro, Guerrero, parte de Puebla, parte de Veracruz, Tamaulipas, el Estado de México y el Distrito Federal, hoy Ciudad de México. También realizó la visita pastoral en la extensa arquidiócesis primada de Toledo, cuyas rentas, valoradas en 320,000 reales, eran,

> …muy superiores a las de la media de las diócesis españolas (Hermann, 1986: 161-162); los 62400 kilómetros cuadrados de extensión que abarcaba, y que comprendían la práctica totalidad de las actuales provincias de Toledo, Ciudad Real y Madrid, buena parte de las de Guadalajara y Cuenca, algunas áreas en las de Albacete, Cáceres y Badajoz, así como enclaves en Avila, Jaén y Granada, además de las plazas africanas de Orán y Mazalquivir; y su primacía formal, reconocida por la autoridad política —rey— y espiritual —papa— desde la Edad Media, que imprimía a la dignidad arzobispal un sello de exclusividad y prioridad sobre las demás mitras españolas (Gonzálvez, 2006: 419-426). Así, desde el pontificado de Pedro González de Mendoza (1472-1495), todos los arzobispos de Toledo, excepto cuatro, alcanzaron la púrpura cardenalicia, que venía a confirmar no sólo su preeminencia, sino su papel de portavoz del episcopado español y de intermediario de la Iglesia en España con la corte de Roma.[48]

De igual manera, siendo arzobispo de Toledo, no sólo realizó la visita pastoral de la diócesis primada, sino que cumplió con la *Visita Ad Limina*, que incluía la visita a los sepulcros de los Apóstoles Pedro y Pablo en Roma, la visita al Papa, sucesor de San Pedro, y la presentación de una relación o informe sobre el estado de la diócesis.[49] No tengo certeza de que Lorenzana haya presentado el informe sobre el estado del arzobispado de México, que le hubiera

[48] Andoni Artola Renedo, "El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen: curias y familias episcopales de los arzobispos de Toledo (1755-1823)" en *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales* Vol.21, #6, Diciembre 2011.http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol21/vol21_6.pdf Consultado el 6 de febrero de 2014.

[49] La *Visita Ad Limina* y la presentación del informe sobre el estado de la diócesis fue decretada como obligatoria en la Constitución Apostólica *Romanus*

correspondido realizar en 1770, o en el año de realización del IV Concilio Provincial en 1771. En el Archivo Secreto Vaticano, en donde debería encontrarse dicho informe, en Congr. Concilio, Relat. Diocec. 520 [Mexican.] de 1762 a 1825, no existe copia alguna de las relaciones *Ad limina* de Lorenzana y del arzobispo Haro.[50] También es cierto que, la Congregación del Concilio del Archivo Secreto Vaticano, resguarda la *Relación Ad Limina* enviada por el arzobispo Manuel Rubio y Salinas, el 20 de junio de 1762. Esta relación fue transcrita por el padre Mariano Cuevas, en el cuarto capítulo del IV volumen de su obra, *Historia de la Iglesia en México*.[51] El padre Cuevas pone como fecha de la relación 1767. Es claramente un error de transcripción porque el arzobispo Rubio y Salinas murió el 3 de julio de 1765, y su sucesor, el arzobispo Lorenzana, había tomado posesión del arzobispado desde 1766. La relación de Rubio y Salinas es importante porque permite situar la condición del arzobispado de México al momento de tomar posesión Lorenzana.

Lorenzana realizó formalmente, por tercera persona, las visitas *Ad Limina* que le correspondían como arzobispo de Toledo, cada cuatro años, desde que fuera nombrado, el 27 de enero de 1772, hasta su renuncia del arzobispado el 22 de diciembre de 1880, "Por presiones de Godoy y de la reina María Luisa".[52] De esa manera, presentó los informes de su diócesis en 1776, 1780, 1784, 1788, 1792, y 1796.[53]

Apegado al regalismo en la época de Carlos III, al regresar a España como arzobispo primado de Toledo, siguió las disposicio-

Pontifex, del papa Sixto V, en 1585. La Constitución está datada en Roma el 20 de diciembre de 1585.

[50] Comentario de Emilio Martínez Albesa, quien tuvo la atención, por mi petición, de visitar el Archivo Secreto Vaticano y buscar los informes *Ad Limina* del arzobispo Lorenzana.

[51] Mariano Cuevas, S.J. *Historia de la Iglesia en México, Tomo IV, 1700-1800. Libro primero, Instituciones y labor de la Iglesia organizada. Libro segundo, Las misiones. Libro tercero, La destrucción*, Santa Julia, México, D.F, Imprenta del Colegio Salesiano, 1926, pp. 92 a 117.

[52] Emilio Martínez Albesa, *op. cit*. p.40

[53] Ángel Fernández Collado, "Los informes *Ad Limina* del Cardenal Lorenzana en Toledo (1772-1880)", *Hispania Sacra 54*, 2002.

nes conciliares y del pontífice, y defendió la diócesis de Toledo. Posteriormente, parece haberse desprendido de su antiguo antijesuitismo, que se encontraba estrechamente vinculado con su posición regalista. No todos los obispos, al menos en España, fueron antijesuitas. Por ejemplo, cuando el Papa Clemente XIII, publicó en enero de 1765 la bula Apostolicam pascendi en defensa de la Compañía,

> El obispo de Oviedo (Agustín González Pisador) se adhirió rápidamente a la campaña del pontífice romano, enviándole una carta en la que agradecía la publicación de la bula, resaltando de paso el importante papel que la Compañía había desempeñado siempre como fiel servidora de la Santa Sede y verdadero "brazo derecho de la Iglesia". Incidía, asimismo, en la importante labor que los jesuitas de Oviedo desempeñaban en su colegio y fuera de él, por medio de la enseñanza, la predicación, la penitencia y las misiones. Lamentaba, por último, los ataques sufridos por la Compañía, calificándolos de calumnias e injurias. En 1769, en el contexto de la campaña promovida por las cortes de París, Lisboa y Madrid para lograr la extinción de la Compañía de Jesús, Agustín González Pisador se encontró entre los 9 obispos españoles que, en contra del apoyo mayoritario del episcopado, se abstuvieron de emitir su parecer sobre el asunto, lo cual, en aquellas circunstancias, equivalía a un rechazo de la misma. Esta defensa de la Compañía, nacida de su trayectoria formativa, y de los vínculos que le habían procurado el acceso a la mitra, le costaría no volver a ser consultado por la Cámara de Castilla.[54]

Ciertamente, la escalada contra los jesuitas que se inició en 1765, llegó en el momento en que Lorenzana tenía aspiraciones episcopales y cuando en Toledo se tenían conflictos con los jesuitas por el pago del diezmo. Tanto Francisco Fabián y Fuero como Lorenzana no se hicieron antijesuitas para llegar a las Mitras, como parecen sugerir algunos estudiosos. Estuvieron en un ambiente, el cabildo de la catedral de Toledo, con la convivencia con diversos eclesiásticos que fueron antijesuitas y regalistas. Sin duda, sus trayectorias en

[54] Andoni Artola Renedo, "La formación de los obispos procedentes del clero secular (1760-1788)", en https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00918466, versión 1-13 Dic 2013.

Toledo tuvieron un gran peso para que fueran designados obispos para América.

Lorenzana fue un hombre de Iglesia que tuvo diversas facetas: no es posible definirlo de manera absoluta sino que se tiene que abordar su estudio teniendo en cuenta los diversos matices propios de una vida episcopal y de la época. Como dijera Robles García y muchos autores antes de él, fue un representante de la ilustración española. Sin embargo, fue un ilustrado a su modo, dado que le imprimió la impronta canónica que se puede seguir en alguna de sus publicaciones. Como ilustrado, procuró la historia, practicó una caridad que buscó la transformación de los mendigos en hombres de provecho, auspició la fundación de hospitales, casas de caridad y una casa de niños expósitos en México que continuó sosteniendo desde España. También impulso las artes y las letras y la formación en su seminario.

Notables fueron sus publicaciones históricas: *Concilios Provinciales primero y segundo, celebrados en la Muy Noble y Muy Leal ciudad de México, presididos por el Ilmo. y Rmo. Señor D. Fr. Alonso de Montúfar*, en los años de 1555 y 1556, que se publicó en México en 1769; y el *Concilium Mexicanum Provinciale III. Celebratum Mexici anno MDLXXXV. Praeside Dr. D. Petro Moya et Contreras Archiepiscopo eiusdem Urbis. Confirmatum Romae die XXVII octobris anno MDCXXII*, que vio la luz en México en 1770.[55] Publicó algunas cartas de Hernán Cortés y la *Historia de México*, *escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés: aumentada con otros documentos y notas, por D. Francisco Antonio Lorenzana*, *Antiguo Arzobispo de México. Revisada y adaptada a la ortografía moderna*, por D. Manuel del Mar, Nueva York, White, Gallaher y White, 1828.

También publicó, por medio del IV Concilio, un *Catecismo mayor para uso de los párrocos*,[56] y un *Catecismo de la doctrina cristiana para*

[55] Javier Malagón Barceló, "Los escritos del cardenal Lorenzana", *Boletin del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 4 (1970).

[56] En 1773, estando en Toledo se publicó, *Instrucciones generales en forma de catecismo: en las cuales por la sagrada escritura y la tradición, se explican en compendio la historia y los dogmas de la religión, la moral christiana, los sacramentos, la oración, las ceremonias y usos de la Iglesia. Escrita en francés por el P. Francisco Amado Pouget,*

uso de los niños. Una biografía del obispo Palafox y Mendoza, de Puebla,[57] y fomentó la composición de gramáticas indígenas. De gran belleza es su *Oración a Nuestra Señora de Guadalupe. Non Fecit Taliter Omni Nationi*, para implorar su intercesión, porque él era "el más necesitado de los Divinos auxilios para el próximo Concilio Provincial, que deseo empezar, y acabar para mayor gloria de Dios, exaltación de la Santa Iglesia Americana, extirpación de los vicios, y salud de todas las almas".[58] Su obra pastoral fue numerosa.

Por su amplia actividad literaria se ha tipificado a Lorenzana como ilustrado. Indudablemente lo era. La publicación de documentos históricos, la adquisición de libros y de otros manuscritos por parte de Lorenzana, hacen pensar a Vizuete Mendoza que el arzobispo,

> …proyectaba la redacción de una Nova Hispania Sacra, una historia eclesiástica mexicana para la que acopia materiales. La edición de los

presbítero del Oratorio, doctor de la Sorbona y Abad de Chamboa. Con dos catecismos abreviados para uso de los niños. Traducido ahora nuevamente en castellano de la edición original del año 1702, con acuerdo del Eminentísimo y Excelentísimo Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana, cardenal de la Santa Iglesia Romana, arzobispo de Toledo y Primado de las Españas. Por Don Francisco Antonio de Escartín, dos tomos, Madrid, Imprenta de Don Benito Cano, quinta impresión, 1773.

57 Documentos inéditos o muy raros para la historia de México. Publicados por Genaro García. Tomo VII. *Don Juan de Palafox y Mendoza. Su virreinato en la Nueva España, sus contiendas con los PP Jesuitas, sus partidarios en Puebla, sus apariciones, sus escritos escogidos, etc. Etc.,* México, Librería de la Vda. De Ch. Bouret, Cinco de mayo 14, 1906,

58 Ilmo. Señor Lorenzana, "Oración a Nuestra Señora de Guadalupe. Non Fecit Taliter Omni Nationi", en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, Arzobispo de México, Impresas con licencia*, en México, en la Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, año de 1770, pp. 195-216. Juliana Beatriz Almeida de Souza, de la Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil, presentó la ponencia "La imagen de la virgen de Guadalupe por don Francisco Antonio de Lorenzana" en el Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica, publicación del XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, pp. 733-746. Su análisis considera "la importancia de la devoción a la Virgen María en la colonización española de América y de la pintura religiosa en la difusión de la fe católica".

> concilios, de los que el segundo permanecía inédito, con una breve pastoral previa de su pluma, algunos documentos del origen de la Iglesia en Nueva España, y la serie de los arzobispos de México y de las diócesis sufragáneas, están en la línea de la Historia de la Iglesia que pretenden los ilustrados españoles: la búsqueda de las raíces cristianas, que en el virreinato se encuentran en la conquista. Porque, como muestran las notas de Lorenzana a las cartas cortesianas con constantes referencias bíblicas, estaba convencido de que el conquistador de Nueva España fue el instrumento providencial de Dios para llevar la fe a aquellas gentes.[59]

En su etapa mexicana, el arzobispo Lorenzana fue profundamente regalista. Como dijera Martínez Albesa, las cartas pastorales de Lorenzana en México muestran el regalismo "que el arzobispo estaba sembrando en su diócesis". Para Lorenzana, el rey es "nuestro soberano, padre común, patrono, protector de la Iglesia, tutor y nuestro señor natural".[60] En su análisis de la carta pastoral de Lorenzana del 12 de octubre 1767, Martínez Albesa reitera el llamado que hace a la obediencia de los pastores pero también al rey.

> …De nuevo descubrimos, en el pensamiento regalista del arzobispo, la tendencia a reconocer en el rey una autoridad de índole sacra por la que sus súbditos le deberán una obediencia religiosa, y, junto a ello, la tendencia a considerar como misión indirecta de la potestad real el velar por las almas de sus súbditos, pues Dios se lo ha encomendado…Conviene no obstante, advertir que Lorenzana no llega al extremo de señalar la salvación de las almas como fin directo del poder real, confundiendo las esferas civil y religiosa hasta el grado de fundirlas en una sola realidad puesta bajo la autoridad real.[61]

[59] J. Carlos Vizuete Mendoza, "El arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y los libros (Autor, editor y coleccionista)", en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense, XLVII* (2014) 587-614/ISSN: 1133-3677.

[60] Emilio Martínez Albesa, *op. cit.* pp. 44-46. Cita Martínez Albesa la obra de Francisco Morales, *Clero y política en México (1767-1834)* México, SepSetentas N. 224, 1975, quien reflexionara sobre el regalismo de Lorenzana a partir de sus cartas pastorales.

[61] Martínez Albesa, *op. cit*. p. 56

Como asentara Emilio, Lorenzana distingue con toda claridad la autoridad religiosa y la autoridad civil y, aun cuando ambas dimanan de Dios, "una y otra tienen sus límites que no pasan ni pueden pasar. Y a una y a otra, para no resistir a la ordenación y disposición de Dios, se debe obedecer".[62] El llamado a los feligreses para que obedecieran al soberano y a la autoridad eclesiástica era parte del "apoyo práctico de Lorenzana al plan de reforma eclesiástica de Carlos III". Ese apoyo alcanzó su clímax en la celebración del IV-Concilio Provincial, en la participación activa ante la expulsión de los jesuitas y "en la proscripción del probabilismo moral".[63]

Datos biográficos de Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón

Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón estudió Gramática con los jesuitas de León, la ciudad que lo vio nacer, en noble cuna, el 22 de septiembre de 1722. Cuatro años más tarde, en 1728, nació su hermano Tomás con quien mantuvo una relación fraternal a lo largo de su vida. Con Tomás también compartió afanes educativos y una carrera eclesiástica muy semejante. Los hermanos, Tomás y Francisco Antonio, mantuvieron una correspondencia fluida hasta la muerte.[64] Su tío Anastasio Lorenzana fue canónigo de la catedral leonesa. Por su intervención, al morir su padre, Francisco Antonio dejó el estudio de la Gramática con los jesuitas y fue internado, en 1733, "en el convictorio que el priorato benedictino de San Andrés Brinda en Espinareda, en pleno Bierzo Alto".[65] Como bien relata Luis Sierra Nava Lasa, el joven Francisco Antonio no estuvo sujeto a las enseñanzas de fray Sarmiento, que impulsaba el clasicismo, pero

[62] Martínez Albesa, *op. cit*. p. 56

[63] *Idem*. p. 59.

[64] Los dos hermanos estudiaron leyes en Valladolid por uno o dos años. Tomás fue canónigo doctoral de Tuy, "luego pasó a la penitenciaria de Salamanca, donde fracasó su hermano, y de allí pasó al cabildo de Zaragoza, llegando a deán. Fue elevado al obispado de Gerona el 28 de mayo de 1775. Cfr. Luis Sierra Nava Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1975, p.22.

[65] *Idem*. p. 25.

también las ciencias exactas, la historiografía crítica, la geografía. El mismo Luis Sierra Nava Lasa cita un testimonio epistolar del jesuita Andrés Burrriel a Sarmiento:

> …La experiencia de Castilla "su inventario en el archivo catedralicio toledano, que prosiguió al suceder, tras una veintena de años de interregno, a su destinario", me ha enseñado a no fiarme de libros, y creer que ignoro todo lo que no es fruto de mi reconocimiento de Archivos y combinación de instrumentos originales, hecha por mí mismo, o por otro a quien dé yo tanta fe como a mí mismo…[66]

Esa fue una práctica del conocimiento histórico que fue seguida con rigurosidad por Francisco Antonio: la búsqueda de las fuentes originales en los archivos y bibliotecas guiará sus investigaciones y la de otros, a los que él subvencionaba, acerca del pasado. Martín Sarmiento vindicó la reforma educativa a partir de su experiencia "amarga", dice Luis Sierra Nava Lasa, que había padecido "en el mediocre claustro y antañón método de Irache".[67] Francisco Antonio no alcanzó a vivir en Espinareda la reforma de Sarmiento, aun cuando sí pudo percibir ciertos atisbos de la historiografía crítica. Se empapó, no cabe duda, del espíritu renovador que había en España en las artes, las letras y las políticas que se expandirán en los Colegios mayores, en las Universidades, en la política española de fines del siglo XVIII que tienen como origen el pensamiento de Sarmiento. Desde una perspectiva diferente, que es preciso enfatizar, Francisco Antonio afirmó su espiritualidad familiar, mariana y eucarística, en Espinareda. Los mexicanos, afirma Luis Sierra Nava Lasa,

> …le notarían asiduo al ejercicio de las Cuarenta Horas, en la *Profesa de* los jesuitas, en tanto el secuestro carolino no la cerró, en 1768. Tal asiduidad ascética y sacramental, la reverencia y el gusto por la oración, le arraigan un notorio señorío de sí, un característico amor a los usos recibidos y misericordia hacia los desheredados, que marcarán de por vida su perfil.[68]

[66] *Idem*. p. 31
[67] *Idem*. p. 34
[68] *Idem*. p. 37

Francisco Antonio fue historiador, con el sentido crítico de Sarmiento y la búsqueda de fuentes originales, pero también fue jurista, canonista, y un hombre de gran espiritualidad. Por eso se apega a las directrices del Colegio mayor de San Clemente de Bolonia de la Universidad de Bolonia. Lorenzana prefiere, por sobre todas las ciencias, incluyendo a la filosofía, "la historia eclesiástica, a la que le inclina su cuna, su destino y su afición personal".[69]

Fue Colegial del Colegio mayor de Oviedo en Salamanca en 1744. Durante su estadía en este Colegio Mayor, Lorenzana leyó algunos autores que después recomendaría, en su seminario conciliar de México: "la colección de Concilios de Aguirre, con las *Decretales, los Sinodales y los Bularios (como el Bularium Indicum)* glosado por Avendaño, Villalpando, Solórzano…imponiéndose así en el conocimiento del Regio Patronato Universal de Indias.[70] También leyó a Zerger Van Espen."[71] Obtuvo el grado de bachiller en la Universidad de Santa Catalina de Burgo de Osma, porque el costo era más bajo que en la universidad vallisoletana. Conoció así la tierra del obispo de Puebla de los Ángeles, México, Juan de Palafox y Mendoza, que tanto influiría en su vida como arzobispo de México. La admiración de Lorenzana por Palafox fue anterior a su viaje a México. Tanto así que, según informe de D. Pablo Carrasco, canónigo de la Catedral de León, antes de viajar a México Lorenzana solicitó al cabildo

[69] *Idem*. p. 39.

[70] Cuando el arzobispo Lorenzana tomó posesión de su arzobispado el rector del Seminario era el Padre Ambrosio de Llanos y Valdés (de 1764 a 1766). Se habían instaurado, poco antes de que llegara el señor Lorenzana, las cátedras de lenguas indígenas: Nahuatl y Otomí. El 5 de enero 1767, el arzobispo mandó que se desechara la lectura de manuscritos en la clase de filosofía y se empleara el texto del dominico Antonio Goudin aun cuando hasta el siglo XIX se siguió leyendo a Aristóteles. El arzobispo también ordenó que se buscaran las copias de los libros para actualizar las cátedras. Una década más tarde, el arzobispo Núñez de Haro Peralta introdujo el texto de Francisco de Jacquier. Con este texto se acabó en el seminario el imperio de la Escolástica. Cfr. Motenehuatzin H. Xochitiozin Ortega, "Consideraciones académicas sobre el curso de Artes del Seminario Conciliar de México: periodo colonia", en http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/, Consultada el 16 de febrero de 2015.

[71] *Idem*, p. 50

Isidoriano "conmutar el báculo del Venerable Palafox, que estaba en San Isidoro, por el suyo propio, o comprarlo pagando por él lo que acordase el Cabildo". Pero, el Cabildo Isidoriano se negó a satisfacer la petición de Lorenzana y lo mismo hace después de que vuelve a hacer su solicitud. "El 9 de abril de 1767, el Cabildo tiene que repetirle "no poder condescender por la singular estimación en que este Cabildo tiene a semejante alhaja".

Francisco Antonio se trasladaría a Salamanca en 1748 para estudiar leyes. Entonces la prestigiada universidad salamantina estaba decadente: no se alejaba de la añosa filosofía antigua y no se atrevía a abrazar la moderna. En esta universidad, en donde es electo rector por sus condiscípulos tiene como compañero a José Nicolás de Azara, al menos durante un año.[72]

Ganó la Canongía doctoral de Sigüenza en 1750 y, con el apoyo del jesuita Francisco Rávago y Noriega, confesor del rey de 1747 a 1755, obtuvo el deanato de la catedral de Toledo en 1754, a los 32 años. Fue Vicario general del obispado de Toledo en 1755 y, también, canónigo provisor. En Toledo tuvo como compañeros a Francisco Fabián y Fuero,[73] quien también había estado en Sigüenza y fuera promovido en 1765 al obispado de Puebla de los Ángeles, en la Nueva España, y a José Rodríguez de Arellano, obispo de Burgos. Tanto Fuero como Lorenzana regresarán al mismo tiempo de América. Lorenzana como arzobispo primado de Toledo y Fuero como arzobispo de Valencia.[74] En Toledo, cuando Lorenzana arriba, se cuenta con "el plan de exhumación del tesoro de documentación histórica yacente en los archivos capitulares…

> La cata archivística de (Marcos) Burriel en el archivo catedralicio, el más denso sin duda de los patrios en manuscritos godos y medievales, gozó, entre otros vislumbres, el de replantear la restauración del prestigio de la Iglesia toledana en la única perspectiva viable: ser cuna de nuestra

[72] *Idem*. p. 63

[73] Fabián y Fuero es mayor que Francisco Antonio, por tres años. Se conocieron en Valladolid. Desde entonces los distingue una gran amistad y, también, comparten puestos en el cabildo eclesiástico de Toledo.

[74] Motenehuatzin H. Xochitiozin Ortega, *op. cit*. p. 72.

> conciencia y aun —partiendo de los Traductores— de nuestra ciencia de la materia, y mucho más de la literaria —desde el Arcipreste de Hita hasta el reciente Calderón de la Barca—. La barbarie de Wall y las celotipias de los políticos arribistas fernandinos, al servicio de una cultura teledirigida estatal y extra científicamente la hacen fracasar.[75]

Lorenzana, un mero estudioso, comparte con la altura de un científico puro como era el jesuita Burriel. También entra en relación con Pedro Rodríguez de Campomanes, quien era el abogado apoderado de Toledo, por decisión del arzobispo, Fernández de Córdoba, Conde de Teba. Tanto Lorenzana como Fabián y Fuero, Pérez Bayer y otros, formaron en Toledo, en medio de sus ocupaciones, una "Academia de Historia eclesiástica, juntándose a este fin un día a la semana con otros sabios compañeros y canónigos o Dignidades, que casi todos salieron después para obispos de varias Iglesias".[76] Es indudable que la preocupación histórica del arzobispo Lorenzana y su deseo de recabar documentos históricos, en México y Toledo nace en estos días. Luis Sierra Nava Lasa comenta:

> De forma semejante la aparente iniciativa de Lorenzana, ya cardenal, de publicar en 1793 *la Historia de Rebus Hispanieae* nos retrocede a los años de convivencia con Burriel. El hecho de que el investigador conquense descubriera, o redescubriera, el original de esta crónica latina del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada constituye otro nuevo indicio de la relación entre ambos.[77]

Es indudable que Lorenzana trató al jesuita Burriel y que los problemas con los diezmos de los jesuitas en el arzobispado de Toledo han de haber causado un distanciamiento entre ambos y predispuesto al arzobispo cuando se ve obligado a ver la materia en el IV Concilio Provincial mexicano. En otro orden, Francisco Antonio colaboraba directamente con Fabián y Fuero en la investigación litúrgica Mozárabe, al punto que es difícil distinguir la autoría entre

[75] *Idem*. p. 81 Paréntesis mío.
[76] *Idem*, pp. 93-94.
[77] *Idem*. p. 96.

ambos. En México repetirá esa práctica, del trabajo en coautoría, con Francisco Alzate en el bellísimo *Atlas Eclesiástico de el Arzobispado de México, en el que se comprenden los curatos con sus vicarías, y lugares dependientes; dispuesto de orden del Illmo. Sr. Dr. Dn. Francisco Antonio Lorenzana Buytrón, Dignissimo Arzobispo de esta Sta. Iglesia Metropolitana; por el Br. Dn. Joseph Antonio de Alzáte y Ramírez, año de 1767*. El Atlas va precedido de un Mapa Geográfico del Arzobispado de México, elaborado por el mismo José Antonio de Alzáte y Ramírez.[78]

El ambiente de Toledo era muy propicio para favorecer el interés en los temas históricos. Como dijera Vizuete Mendoza, el cabildo eclesiástico de Toledo contaba entre "sus capitulares, en aquellos momentos, con hombres de gran talla, muchos de los cuales alcanzarán el episcopado.[79] Entre ellos, Francisco Fabián y Fuero, quien tendrá una carrera paralela a la de Lorenzana. Fue designado obispo de Puebla de Los Ángeles en 1865 y, en 1773, regresará a España como arzobispo de Valencia, así como Lorenzana regresó como arzobispo primado de Toledo. Ambos, tuvieron que renunciar a sus diócesis, por la persecución de Godoy. Su otro compañero y amigo, Rodríguez de Arellano, será designado arzobispo de Burgos. Los tres tendrán una posición muy definida contra los jesuitas. Tanto sus carreras eclesiásticas, y de otros como ellos, así como su antijesuitismo, no fue un azar de la fortuna. Respondió a una política clara de los ministros de Carlos III, al regalismo propio de España

[78] Obra consultada en la Biblioteca Nacional de España.

[79] Además de Lorenzana y Fabián y Fuero serían obispos: Romualdo Valverde Cienfuegos, de Ávila, en 1758; Juan José Rodríguez Arellano, arzobispo de Burgos, en 1764; Miguel González Bobela, titular de Caristo y auxiliar de Toledo, en 1771; Santiago Palmero, de Badajoz, en 1781; Pedro Luis Ozta Múzquiz, de Calahorra y La Calzada, en 1785; Atanasio Puyal Poveda, titular de Caristo y auxiliar de Toledo, en 1790; y José Antonio Sáez Santamaría, de Segovia, en 1797. Las fechas de elección y consagración de cada uno de ellos en Guitarte Izquierdo, V., o.c., nn. 381, 410, 448, 506, 533, 560 y 607, respectivamente, citado por, Vizuete Mendoza, Carlos J. "El arzobispo Francisco Antonio Lorenzana y los libros (Autor, editor y coleccionista)", en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLVII (2014) 587-614/ISSN: 1133-3677.

y el galicanismo que sería introducido por la dinastía Borbón.[80] Se deseaba consolidar una reforma eclesiástica y desarrollar e impulsar al Estado. Esa política sería reforzada por el concordato de 1753, que permitiría la recuperación o concentración de las regalías o prerrogativas en materia eclesiástica por parte de la Corona en detrimento de las atribuciones pontificas. Ese concordato desplazó al celebrado en 1737, que había resultado insatisfactorio para muchos que deseaban fortalecer las prerrogativas de la Corona española a partir de la concesión del Patronato universal.

La historia eclesiástica de Francisco Antonio Lorenzana fue vertiginosa. De obispo de Plasencia, nombrado el 25 de agosto de 1765, pasó a ser arzobispo de México, de 1766 a 1772. Su paso por la diócesis de Plasencia fue efímero.[81] Tan sólo alcanza a solicitar "uno de los casones vacíos, propiedad del cabildo, para dedicarlo a hospicio, aprovechando la buena disposición que parecen poseen los canónigos".[82] También se va a preocupar por la formación del seminario, pero no le corresponderá a él levantar el edificio de Plasencia.

En estos tiempos Lorenzana contaba con la formación colegial, jurídica e histórica, como varios de sus compañeros en Toledo que habían sido elevados al obispado. Era, de esa manera, un candidato que era previsible que estaría a la altura de los obispos que deseaba

[80] El influjo extranjero en la herencia regalista hispana es innegable: "Francés por medio del galicanismo de Fleury o Bossuet. Alemán, a través de Febronio y el josefinismo. Italiano:L Giannone, Muratori o Tanucci. Portugués, a través de Pereira y la práctica política de Pombal. Antonio Mestre y Emilio La Parra López (Coautoría) "Política y cultura en el reinado de Carlos iv". http://www.cervantesvirtual.coim/obra-visor/politica-y-cultura-en-el reinado...Consultada el 10 de febrero de 2015.

[81] Fue designado arzobispo de México gracias al confesor real fray Joaquín de Eleta. También influyó su amigo, Francisco Fabián y Fuero, quien había sido designado para la diócesis de Puebla dos años antes.

[82] Había en España un interés muy claro del rey porque se establecieran hospicios en su reino, así lo manifiesta Loenzana cuando ingresa a su obispado. Se deseaba el establecimiento de hospicios "para recogimiento de gente vaga, que cada día crecía su número, así a hombres como a mujeres quienes abandonando sus oficios y trabajos se echaban a pedir de puerta en puerta…".Luis Sierra Nava Lasa, *op. cit.* p. 104.

Carlos III. Luis Sierra Nava Lasa dice que el confesor del rey, el padre Eleta, había consultado a Fabián y Fuero, que ya estaba en Puebla, sobre el candidato a la mitra de México que había quedado vacante por la muerte de Manuel Rubio Salinas. La respuesta tuvo que ser positiva. Su antiguo compañero de leyes en Salamanca, José N. Azara, como agente general del rey cerca de las Congregaciones romanas, será el encargado de tramitar la bula de México, como antes había tramitado la de Plasencia. Lorenzana se embarcó en Cádiz para la Nueva España en la primera quincena de marzo de 1866. Viajó a su nuevo destino acompañado de un número grande de familiares. Fueron 27 personas:

> Llevaba con él a un secretario de Cámara con dos ayudantes; a un mayordomo; un maestro de pajes, un tesorero personal, acompañado de un oficial; ocho pajes…; un caballerizo, un ayuda de cámara, un cocinero con su ayudante, y dos criados menores. A éstos se unían un abogado de cámara, y los integrantes de la curia: el provisor con su propio paje, el fiscal general y el fiscal de testamentos y obras pías. Del total de estas personas, 6 continuaban a su servicio en 1792: cuatro de ellos pajes, el tesorero y el mayordomo, habiendo pasado sólo uno de ellos a ejercer funciones en la curia episcopal (Guía 1792: 46-47).[83]

Además, tuvo como compañero de viaje al nuevo Virrey, el marqués de Croix, quien tenía el mismo espíritu de reforma y progreso que el arzobispo. Ambos carecían de vínculos y compromisos en la Nueva España. A la llegada, el Virrey se detuvo en Veracruz mientras el prelado siguió su camino a la arquidiócesis de México vía Puebla. Para entonces, en marzo de 1766 ,el conflicto en España por el conocido Motín de Squilache en Madrid, generó cambios políticos importantes. El marqués de Squilache, Leopoldo Gregorio, respon-

[83] *Idem*. Entre sus acompañantes se encontraba Gregorio Lorenzana, uno de los hijos de su hermana María Antonia, casada con José A. V. Gregorio llega a “canónigo en Zaragoza, es doctor por la Universidad de México, celebre orador y posible redactor de las Pastorales de su tío, quien le premió con el arcedianato de Ciudad Real”. Cfr. Luis Sierra Nava Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración,* Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1975, p.19.

sabilizado por la carestía de pan y la prohibición de algunas prendas tradicionales, fue expulsado de España. Poco a poco se restableció el orden pero se puso en primer plano a los responsables del Motín, en concreto, a los jesuitas. Pero, por ahora, el arzobispo fue recibido en la capilla de Guadalupe. Será su primer contacto con la virgen Morena a quien dedicará, años más tarde, una bella oración, para implorar su mirada amable sobre el iv Concilio Provincial Mexicano y para él, para que lo convocara y llevara a cabo con bien.

Antes de convocar al iv Concilio Provincial Mexicano y de abandonar el país, por haber sido designado arzobispo primado de Toledo, Lorenzana consignó, en 1770, su percepción de la diócesis mexicana y de su papel como obispo en la Nueva España:

> Yo no vine a esta Nueva España para volver a mi antiguo Reino, ni para enviar riquezas, sino para vivir en trabajos, y fatigas de mi Pastoral ministerio;…México y otras Provincias de América tienen disposición para ser de las mejores de el Mundo en Grandeza, Nobleza y Riqueza…La Tierra es fecunda, agradecida al cultivo, y benéfica en más abundantes Cosechas, que en nuestra España. No por esto faltan incomodidades, y mayores que en la Europa, porque las Pestes son más frecuentes, los Calores, é intemperie hacia las Costas del Mar, sea Norte o Sur, insufribles, y aun casi inhabitables algunas, de modo, que el que viene a Nueva España, puede esperar sea su sepulcro no sólo el Mar, sino los puertos…[84]

Después de la celebración del Concilio iv mexicano Lorenzana y Buitrón fue designado arzobispo de Toledo. Llegó a España el 18 de julio de 1772. El 30 de marzo de 1789, el papa Pío vi le concedió el cardenalato, largo tiempo solicitado para él por el rey Carlos iii. Fue designado inquisidor general de España por el rey Carlos iv, en julio de 1794. Dimitió al arzobispado de Toledo en 1798, obligado por la presión política.[85] Un año antes, en 1797, fue enviado a Roma,

[84] Hernán Cortés, *Historia de la Nueva España/Aumentada por don Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de México, /prólogo y notas ilustrativas del /Sr. Arq. Don Juan Fernández de la Vega. /Primera edición, 1770, facsímil, por José Guadalupe Álvarez Canelo, México, 1970, p. 398. Luis Sierra Nava…p. 110.*

[85] Lorenzana tuvo conflictos con el ministro Manuel Godoy, al que "criticó abiertamente por su relación adulterina con Josefa Tudó". Fue sucedido por el

con el encargo "de acompañar y consolar al Papa Pío VI, que había padecido el primer ataque francés contra los Estados Pontificios". Sin percibir sueldo alguno, fue representante de España ante la Santa Sede, de marzo de 1798 a marzo de 1799. Tras la muerte de Pío VI, el 29 de agosto de 1799 Lorenzana se trasladó al cónclave en donde saldrá electo el papa Pío VII el 14 de mayo de 1800.[86] Lorenzana, presionado por Godoy y la reina María Luisa, renunció al arzobispado de Toledo el 22 de diciembre de 1800. Su sucesor fue don Luis de Borbón y Vallabriga, hijo del difunto infante don Luis, y primo hermano del rey.

Permaneció en Roma "trabajando al servicio de Pío VII (1800-1823), en la reforma de los planes de estudios eclesiásticos y colaborando de modo más ocasional en la Congregación de Propaganda Fide". Murió el 17 de abril de 1804. "Su cuerpo fue enterrado sin pompa, según sus disposiciones, en la basílica romana de la Santa Cruz de Jerusalén —con el epitafio "aquí yace el padre de los pobres", de donde sería trasladado a la catedral de México en 1956".[87] Su hermano Tomás Vicente (1727-1796) murió siendo obispo de Gerona.

Los tiempos de Lorenzana en México

A pesar de que tanto el Virrey, el marqués de Croix y Lorenzana viajaron juntos a México y compartían el mismo espíritu de reforma propio de la época, no tuvieron buenas relaciones. Dos conflictos

infante Luis María de Borbón y Vallabriga (hijo del también infante Luis Antonio de Borbón y Farnesio, hermano menor de Carlos III), en 1800. Luis María de Borbón y Vallabriga estuvo bajo la tutela de Lorenzana, desde que llegara a Toledo en 1785. Cfr. Antonio Casado Poyales, "Francisco Antonio de Lorenzana, gran mecenas en el Siglo de las luces", Conferencia impartida el 20 de julio de 2011 en el antiguo Convento de Santa Clara de Alcázar de San Juan (Ciudad Real), durante el Curso de Verano de la Universidad Autónoma de Madrid "Ciencia, Cultura y cambio en la Ilustración Española". Versión mecanografiada, p. 5-6

[86] Lorenzana fue propuesto por Carlos IV como candidato al papado en 1799.

[87] La carrera eclesiástica del arzobispo Lorenzana fue tomada de la obra de Emilio Martínez Albesa, *op. cit.* pp. 40-41.

al menos tuvieron: uno fue por la ocupación de las temporalidades de los jesuitas y otro surgió por la distribución territorial de las parroquias en la ciudad de México.

El 23 de julio de 1766 llegó Francisco Antonio Lorenzana a la ciudad de México, vía el templo de Guadalupe. El 8 de septiembre invitó a las autoridades y al pueblo a la lectura de las Bulas que lo instauraban arzobispo de México. Fue entronizado en su diócesis por juramento sobre el Evangelio y sobre el texto del III Concilio Provincial mexicano.[88] A partir de entonces, las actividades de Lorenzana son vertiginosas y sumamente controvertidas. Tres en especial han captado la atención de los historiadores: una fue su intervención durante la expulsión de la Compañía de Jesús de la Nueva España; la segunda fue su propuesta de reforma conventual y la tercera la convocatoria y realización del IV Concilio Provincial mexicano.

Lorenzana se dio tiempo de llevar a cabo la Visita pastoral, convocada el 29 de diciembre de 1766. El 12 de noviembre de 1766, avisó a los curas que la iba a realizar. Por eso les pide que tengan todas las cosas arregladas, que no faltaran los libros tanto de españoles como de indios, que las Memorias, aniversarios y obras pías se cumplieran y que hubiera cuenta clara. Sobre todo, hace énfasis en la necesidad de preparar a los fieles para recibir dignamente el Sacramento de la Confirmación.[89]

> …como debiendo cumplir con las obligaciones de Ntro. Pastoral oficio, y con lo ordenado por los Santos Concilios Tridentino y Mexicano hemos resuelto visitar todos los pueblos que pertenecen a nuestra Jurisdicción, inquirir la vida, y costumbres de nuestros súbditos, así Clérigos como Legos, deseando eficazmente correr las malas reformas, y reducir a la más perfecta disciplina cuanto hallaremos digno de remedio y avivaremos el estado de las Iglesias, Hospitales, Hermandades y otros lugares

[88] *Idem*. p. 113.

[89] Edicto II de Francisco Antonio de Lorenzana, para recibir dignamente el Sacramento de la Confirmación, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp 12-15.

> píos, por tanto, y para unir con el vínculo de Charidad de todos nuestros súbditos exhortamos y en virtud de Santa obediencia mandamos a todos y a cada uno de ellos, que si supieran cualesquiera pecados públicos los vengan a manifestar, y declarar ante Nos, y principalmente si los curas, beneficiados, rectores y capellanes sus tenientes y vicarios, sacristanes y otros clérigos cumplen cada uno perfectamente con el ministerio a que están dedicados celebrando el santo sacrificio de la misa cuando sea de su obligación, y los demás oficios divinos con la solemnidad y devoción que se requiere, y si han hecho en ellos alguna falta notables, si por culpa de algunos ministros de los referidos se ha muerto alguna persona sin confesión, comunión o extremaunción, o criatura sin Bautismo…[90]

Inició la visita el 8 de enero de 1767 y la concluyó el 13 de abril de ese año. Clemente Cruz Peralta, interesado en las Cofradías y Hermandades de la Huasteca, presenta no sólo la forma en que fueron fundadas las cofradías, los antecedentes poblacionales, las características naturales de la Huasteca, y las reglamentaciones civiles y eclesiásticas, sino también la visita pastoral del arzobispo Lorenzana en la región. No sorprende que Lorenzana, poco tiempo después de llegar a la Nueva España, efectuara su primera visita pastoral. Estaba mandado por el Concilio de Trento, cuyas disposiciones, además de los decretos reales, rigieron la actividad pastoral del arzobispo. De ahí que se apegó a lo mandado por el Concilio que, en su sesión XXIV, decreto de reforma, cap. III, especificaba con claridad los objetivos de la visita pastoral:

> El objetivo principal de todas estas visitas ha de ser introducir la doctrina sana y católica, y de explicar las herejías; promover las buenas costumbres y corregir las malas; inflamar al pueblo con exhortaciones y consejos a la religión, paz e inocencia, y arreglar todas las demás cosas de utilidad de los fieles.[91]

[90] *Idem*.

[91] Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, CIESAS, Secretaría de Cultura del estado de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, p. 114.

Apegado a esas determinaciones, y posiblemente por su propio interés en conocer la región que administraría, el arzobispo Lorenzana visitó la región de la Huasteca. Predominaba en el reinado de Carlos III la posición del fiscal del Consejo de Castilla, el conde de Campomanes, quien "apoyaba la extinción de las cofradías porque consideraba que representaban intereses contrarios a la política gubernamenal…cuando la política imperial se inspiró en un proyecto ilustrado".[92] El arzobispo Lorenzana siguió una ruta muy similar a la visita realizada por Francisco Aguiar y Seixas (1683-1684), llegando a lo más lejano de la Huasteca.[93] Su informe demostró, que entre el tiempo del arzobispo Aguiar y Seixas y el suyo, se había efectuado un cambio notable: muchas doctrinas, controladas por el clero regular, habían sido secularizadas.[94] El arzobispo buscó mejorar la administración de estas corporaciones y felicitar a aquellas que estaba bien organizadas y administradas. Esas disposiciones, como indica Cruz Peralta, correspondían a la pastoral ilustrada que se seguía en el tiempo.[95] Lorenzana no tomará medidas sobre la secularización de las parroquias en la Huasteca. Se encuentra con un hecho ya dado. Sin embargo, ese aspecto, la secularización de las doctrinas, ocupará gran parte de su tiempo pastoral en la ciudad de México. En su empeño por alcanzar la reorganización territorial de las parroquias de la ciudad de México, encargó, en 1767, al científico novohispano José Antonio de Alzate, un *Atlas eclesiástico del arzobispado de México*, "para que ayudara al propósito de la reorganización de las parroquias y curatos de la diócesis, aun muchos de ellos en manos de órdenes y congregaciones religiosas".[96]

[92] *Idem*, pp. 119-120.

[93] La similitud entre las rutas de los dos arzobispos se pueden consultar en la obra ya citada de Clemente Cruz Peralta: Uno es el mapa 3.1, la Ruta Pastoral de Francisco Aguiar y Seixas (1683-1684), p. 132, y el mapa 3.3, que presenta la Ruta Pastoral de Francisco Lorenzana (1767), p. 152.

[94] Habían pasado a ser administradas por el clero secular.

[95] Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, CIESAS, Secretaría de Cultura del estado de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, p. 156-157.

[96] Edicto II de Francisco Antonio de Lorenzana, para recibir dignamente el Sacramento de la Confirmación, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D.*

En la Nueva España, se habían realizado las *Relaciones geográficas* de 1743-1746, a imagen y semejanza de las *Relaciones geográficas* elaboradas por petición del rey en el siglo XVI. Se trataba de conocer el verdadero estado de las provincias, como se registra en la "Real cédula de 19 de julio de ese año (1741), que se dirige a los Virreyes de Nueva España, Perú y Nuevo Reino de Granada, a los presidente de todas las Reales Audiencia y a los gobernadores y capitanes general de las provincias que se comprendían en cada uno de los tres virreinatos.[97] Se elaboró un cuestionario que resumía los intereses estatales y que contenía información sobre:

> Noticias particulares para el conocimiento cierto de los nombres, número y calidad de los pueblos, Noticias particulares de sus vecindarios, Estado y progreso de las misiones, de las conversiones vivas y de las nuevas reducciones, Especial atención en el cumplimiento de las obligaciones de los misioneros, si están o no bien instruidos y su práctica en los idiomas aborígenes, Otras novedades que condujeran al más pleno conocimiento de cada jurisdicción.[98]

A esas noticias, los comisionados por el conde de Fuenclara, el sacerdote Juan Francisco Sahagún de Arévalo Ladrón de Guevara y el contador de reales azogues D. José Antonio Villaseñor y Sánchez, añadieron varias preguntas "sobre recursos y el comercio, así como noticias sobre los yacimientos mineros"…y peticiones sobre distancias entre núcleos urbanos, localización geográfica de los pueblos y su evolución socioeconómica.[99] Con la información recabada,

Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp 12-16

[97] Despacho del Virrey Fuenclara de 4 de enero de 1743, notificando la real cédula del 19 de julio de 1741. Archivo General de Indias, Indiferente General, Leg. 107, en *Relaciones Geográficas del Arzobispado de México. 1743, tomo 1*, Edición de Francisco de Solano. Preparación y transcripción de los textos: Catalina Romero, Belen Bañas, Manuel Lucena Giraldo, Eduardo L. Moyano y Francisco de Solano, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, 1988, pp. 12-13.

[98] *Idem*, p. 13.

[99] *Idem*, pp. 13-14.

Villaseñor publicó en México, en 1748 y 1749, la primera geografía regional de México. Su obra *Theatro americano. Descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España*, tardó en distribuirse, porque se consideró que la obra de Villaseñor "facilitaba excesiva información que resultaría provechosa para incursiones extranjeras de contrabando o, incluso, de ocupación ilegal. En 1750 una real cédula advertía al Virrey de Nueva España del peligro que suponía la venta de dicho libro, prohibiendo su venta, donación y difusión". Esta censura se mantuvo durante más de 20 años. "Para 1775 ya debían haberse levantado los pesos que impedían su difusión, ya que es citado por Antonio de Ulloa".[100]

Treinta años más tarde, en 1767, el arzobispo Lorenzana encargó al científico novohispano José Antonio de Alzate, un *Atlas eclesiástico del arzobispado de México*, como ya asenté.[101] Además, Lorenzana ordenó el levantamiento de un padrón, entre enero de 1768 y mayo de 1769 en diversas parroquias del centro novohispano. En el Archivo Histórico del arzobispado de México se cuenta con la información de 17 parroquias, pero puede haber más padrones en otros repositorios. Como registran América Molina del Villar y David Navarrete, "el padrón de Lorenzana tenía el propósito de hacer un registro pormenorizado del número de comulgantes, por lo que en principio sólo se debería anotar a las personas en edad de recibir la confesión y la comunión". A pesar de esa limitante, es una información muy completa comparada con la Relación Geográfica de 1742-1743, "en el que aparecen descripciones generales y datos de población".[102] El padrón de Lorenzana de 1768, "presenta datos por individuos y distingue los miembros de cada una de las familias…registra los nombres de cada individuo y distingue, en un buen número de casos, entre indios y "gente de razón". El padrón de Lorenzana, precede, "a la etapa de los grandes censos y

[100] *Idem*. p. 15.

[101] *Idem*. p. 16.

[102] América Molina del Villar y David Navarrete Gómez, (editores) *El padrón de comulgantes del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana 1768-1769*, México, CIESAS, AHAM, 2007, pp. 11-12.

padrones de población de fines del siglo xviii (Bucarelli de 1777 y Revillagigedo de 1790)".[103]

Tal parece que ese padrón de comulgantes se inició con la recomendación que hizo a los párrocos de que enviaran la remisión anual de la matrícula de sus feligreses, porque muchas personas se habían quedado sin cumplir el precepto anual de la confesión y la comunión. Se preocupaba vivamente por los indios que tenían,

> …un alma tan noble como los demás europeos, criada a imagen y semejanza de Dios, y con disposición de ser dirigidos para el logro de aquel último fin, a que debemos aspirar; y por ello se aumenta nuestro sentimiento, viendo cuan poco hemos adelantado los pastores en el cuidado de nuestro rebaño, desde que se promulgó en estas provincias la Ley Evangélica, cuando por otra parte leemos una descripción y pintura de la naturaleza y genio del indio, poco menos que de un ángel, en autores, que han escrito con piedad, y amor de los Naturales, y aun por propia experiencia, podemos asegurar, que en lo más remoto y áspero de la Sierra hemos visto Pueblos bien adoctrinados, dóciles y dedicados al culto divino, y su trabajo; y esto proviene de la buena memoria de sus párrocos, que con el mayor desvelo se dedicaron al cultivo de aquella viña…[104]

Estaba convencido de que la felicidad espiritual y temporal de los naturales, dependía de la buena conducta de los párrocos. Ellos eran el espejo, "donde siempre se están mirando". El registro para, la vigilancia y cuidado en la recepción de los sacramentos, era necesario que los curas "formen matrícula todos los años,

> …expresando todas las cabezas de familia, marido, mujer, hijos, criados, esclavos, pastores, labradores y toda casta y clase de gentes, que sean mayores de diez años, su nombre y estado, para que conste el número de personas, y que esta matrícula se empiece a hacer desde principio de cuaresma en pueblos de españoles, y en los de indios, desde septuagésima, o

[103] *Idem*. p. 14.

[104] Edicto viii de Francisco Antonio Lorenzana, en donde "Se manda a los párrocos la remisión anual de la matrícula de los feligreses". En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 37-40

> antes, anotando los que no han cumplido con la confesión y comunión, y cerradas dichas matrículas se envíen para la pascua de Pentecostés.[105]

Una copia de esa matricula se tenía que enviar a la secretaria de cámara del arzobispado y al Virrey. Consideraba Lorenzana que el empadronamiento mantenía sujetos a los indios y se lograría la observancia de los mandamientos de la Santa Iglesia. Con este decreto-edicto, del 17 de febrero de 1768, se iniciaría el padrón de comulgantes del arzobispo Lorenzana.

Este hombre de Iglesia que se concentró en la atención a los más desprotegidos, fueran pobres o indígenas, y por demandar la enseñanza de la doctrina cristiana como el medio más idóneo para mejorar la vida de la nación, se empeñó en desarrollar una moderna labor social de caridad tanto en Nueva España como en Toledo, las famosas casas de Caridad de México, de Toledo, Ciudad Real y Alcázar de San Juan, además de estimular la fundación de la Casa de Caridad de León. Fue un obispo preocupado en conocer la situación de los poblados y de sus feligreses. Sumado a todo ello, se encuentra la construcción de la casa de expósitos en la ciudad de México y su prolífica producción pastoral, histórica, litúrgica y geográfica.

La casa cuna que Lorenzana fundó en la ciudad de México en 1766 tenía el propósito de "acabar con los infanticidios (hasta entonces comunes) de los hijos no deseados. El 7 de agosto de 1770, el señor Lorenzana publicó su *Memorial, que presentan a todos Estados los Niños Expósitos de la Imperial ciudad de México por mano de su arzobispo*, en que hacía hablar a los niños destacando la labor que había hecho el arzobispo al "recogerlos en una casa…" y por haber realizado "todo lo necesario para la conservación de los hijos, y suplir en ellos, lo que no podían ejecutar sus padres…También asentaban: …convenimos en que no contando de la legitimidad de algunos Expósitos, no se pueden reputar todos sin distinción por legítimos, que necesitamos dispensación para ordenarnos". "En nuestro hospicio nos dan de mamar, nos alimentan, nos visten, nos

[105] *Idem.*

enseñan la doctrina cristiana, y más adultos aprenderemos oficios muy útiles a la República".[106] A través del *Memorial*, el arzobispo solicitaba a los nobles y ricos a fomentar el establecimiento. Tiempo después conseguiría que el rey ordenase que se tuviese por legítimos a todos sus asilados".[107]

La orden de que se tuviera por legítimos a todos los expósitos recogidos, fue dada por el rey el 19 de febrero de 1794. La disposición fue de gran importancia puesto que les otorgaba "los efectos civiles correspondientes y habilitándonos para toda clase de empleos y honores". En el caso de México, el rey les concedió "el apellido de Lorenzana, en recuerdo de su ilustre Fundador. Las leyes de relaciones familiares revolucionarias que conceden igualdad de derechos civiles a los hijos no matrimoniales, llegaron 123 años más tarde".[108]

Ciertamente, sus párrocos no podían negar que el arzobispo practicaba la recomendación que les había hecho de no permitir la ociosidad entre sus feligreses y, sin duda, entre ellos, en su primera Carta Pastoral del 5 de octubre de 1766. Lorenzana estaba convencido de que la enseñanza de la doctrina cristiana y la ocupación de los feligreses, resolvía todos los males familiares, sociales y políticos:

> Los hijos obedecen a sus padres; los súbditos a sus superiores; las justicias seculares son respetadas, los vicios y embriaguez son menos, y exhortando a que no estén ociosos los días de trabajo, se cultivan las tierras, se edifican casas, y todos los parroquianos como ovejas oficiosas, se emplean en sus ministerios y oficios: El día de fiesta es para Dios, los días de trabajo para adquirir el sustento de los hombres, y es invertir el orden hacer fiesta los

[106] Francisco Antonio de Lorenzana, *Memorial, que presentan a todos Estados los Niños Expósitos de la Imperial ciudad de México por mano de su arzobispo*, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 119-139

[107] Antonio Casado Poyales, "Francisco Antonio de Lorenzana, gran mecenas en el Siglo de las luces", Conferencia impartida el 20 de julio de 2011 en el antiguo Convento de Santa Clara de Alcázar de San Juan (Ciudad Real), durante el Curso de Verano de la Universidad Autónoma de Madrid "Ciencia, Cultura y cambio en la Ilustración Española". Versión mecanografiada, p. 3.

[108] *Idem*.

> días de trabajos, y los de fiesta gastarlos en ociosidades. Crean…es…una verdad, que la acredita la experiencia.[109]

En su primera carta pastoral Lorenzana prevenía a sus párrocos y a todo su clero "sobre sus respectivas obligaciones". Le interesaba que todos supieran lo que pensaba para mejor adecuar su conducta. Sin embargo, la carta no es pública. Se deberá leer "solamente delante de los eclesiásticos de cada Pueblo", porque la materia a tratar es exclusiva de los clérigos. En su carta, Lorenzana da a conocer las reglas que deberán cumplir los que desean ser ordenados, en virtud de que se acercaba el tiempo de celebrar ordenes generales en diciembre y, de paso, da a conocer el tipo de ministro que desea. Aclara que:

> …nuestro anhelo no se dirige a ordenar a muchos, sino a que los que sean ordenados, así de Menores como de Mayores, sean útiles a la Iglesia, y capaces de enseñar a su Pueblo lo que es necesario para su salud, y especialmente que los presbíteros sean aptos, según lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento, para ejercer la administración de los Santos Sacramentos, para exponer de confesores, y valernos de ellos, cuando ocurra, para el cuidado de las almas, de modo que no seamos responsables de haber impuesto inconsideradamente las manos a personas de poco mérito, cortedad de ciencia, y de ninguna utilidad en la Iglesia.[110]

Lorenzana prefiere que los ministros sean pocos, pero que "sean respetados, amados de los pueblos, y que sean pastores, no para apacentarse sólo a sí mismos, sino a las ovejas, para cuyo provecho se ordenan". Además de que examinará "diligentemente la vida y costumbres de los que pretenden ordenarse", el arzobispo reitera

[109] *Pastoral I. Prevención a los párrocos, y a todo el Clero, sobre sus respectivas obligaciones*, del 5 de octubre de 1766, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770.

[110] *Pastoral I. Prevención a los párrocos, y a todo el Clero, sobre sus respectivas obligaciones, en Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770.

que los que serán promovidos "deben ser aceptos a los ojos de Dios, y tener el testimonio del pueblo sin impedimento, mancha, o nota en su fama, y costumbres". Todos deberían contar con renta eclesiástica para su congrua manutención. Como varios sacerdotes se ordenaban por el conocimiento de las lenguas indígenas, aclaraba el arzobispo que sabe que no es fácil contar con renta en el arzobispado y que el idioma de los pueblos era necesario en algunas regiones. Pero sólo ordenaría por lengua a aquellos que demostraran, con su formación, que nos les faltarían medios de subsistencia. Porque, señalaba, "en el poco tiempo, que hace, que ocupamos sin mérito esta Silla Arzobispal, son muchos los clérigos, que vemos mendigar, ordenados sólo a título de idiomas". Esa situación, tenía escandalizado a Lorenzana. Su acercamiento al problema de las lenguas indígenas se encontraba un poco distante de su antecesor Rubio y Salinas quien había tomado la decisión, por la "gran variedad de lenguas" que había en los pueblos, de poner "dos maestros para que enseñasen las dos más generalmente habladas en este arzobispado, a saber, la Mexicana y la Otomí".[111]

Lorenzana exigió las certificaciones de los que vivían en México, de haber acudido a las Conferencias y explicaciones de Moral, que se hacían en "nuestro Real y Pontificio Colegio Seminario".[112] Recordó a todos los curas de su arzobispado que deberían reunirse al menos cada quince días para tratar alguna materia moral. De esa manera lo adelantados apoyarían a los que estaban menos preparados. Los instó a arreglar sus derechos y no tensionar la cuerda en el caso de sus feligreses pobres. Que recordaran que ellos no sólo deberían ser temidos sino amados. Si ellos eran comprensivos sus feligreses llenarían sus arcas con los servicios y no huirían a otros pueblos, o a los montes, para escapar de su yugo.

[111] *Relación Ad Limina* enviada por el Ilmo. Sr. D. Manuel Rubio Salinas, arzobispo de México, el 20 de junio de 1767, en Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México, tomo IV, capítulo 4º, p. 96.*

[112] Edicto V de Francisco Antonio de Lorenzana, *Erección de Academias morales, en, Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 32-33

> Un cura bueno y celoso contribuye en la mayor parte, o en el todo al gobierno espiritual, y político de un pueblo; pues sabiendo sus feligreses la doctrina Cristiana, y cumpliendo con los preceptos de la Iglesia, todo anda arreglado.[113]

Con frecuencia, Lorenzana reitera su convencimiento de que la enseñanza de la doctrina cristiana y la ocupación de los feligreses, resolvía todos los males familiares, sociales y políticos:

> Los hijos obedecen a sus padres; los súbditos a sus superiores; las justicias seculares son respetadas, los vicios y embriaguez son menos, y exhortando a que no estén ociosos los días de trabajo, se cultivan las tierras, se edifican casas, y todos los parroquianos como ovejas oficiosas, se emplean en sus ministerios y oficios: El día de fiesta es para Dios, los días de trabajo para adquirir el sustento de los hombres, y es invertir el orden hacer fiesta los días de trabajos, y los de fiesta gastarlos en ociosidades. Crean…es…una verdad, que la acredita la experiencia.[114]

Lorenzana y los indígenas

La preocupación de Lorenzana por la población indígena, se expresa con toda nitidez en la exhortación que envió a los párrocos "para que cuiden que los naturales sepan y practiquen las reglas, que se señalan".[115] En esta Exhortación, el arzobispo parte de un hecho: los naturales no tenían disposición de leer "las leyes, las Cédulas reales sabias y justas de este reino, ni las bulas pontificias y decretos de mis dignos antecesores". De esa manera, carecían enteramente de todo conocimiento sobre lo que los favorecía o perjudicaba. Por eso había dispuesto poner algunas reglas. Consideraba que en su observancia, estaba "todo el nervio, y substancia de la prosperidad

[113] *Idem*.

[114] *Idem*.

[115] *Exhortación a los Párrocos para que cuiden que los naturales sepan y practiquen las reglas que se señalan, 27 de junio de 1767*, En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México,* México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 42-44.

nacional. Pero para que fueran conocidas, era preciso que los gobernadores y alcaldes de cada partido, las leyeran y explicaran dos veces cada mes al terminar la misa, "y si fuera necesario en el idioma, si no acostumbran el castellano". Para el arzobispo Lorenzana, los defectos y la rudeza de los indios era responsabilidad de los obispos y de los párrocos. Muestra que los naturales habían estado abandonados sin el pasto espiritual:

> …porque con la doctrina cristiana se aprende las máximas fundamentales de la Ley Divina y natural, se desecha la ociosidad se procura el aseo y limpieza, se destierra la ignorancia, e idolatría, se forma un vecino, cristiano, útil a la sociedad, padre de familias, y buen republicano; y aunque en pocos años no recojamos el fruto, tengamos la confianza de que será en lo venidero muy abundante la cosecha.[116]

Las *reglas, para que los naturales de estos reinos sean felices en lo espiritual y lo temporal*, las dio el señor Lorenzana el 27 de junio de 1767.[117] Fueron 13 reglas. La primera era, lo que para él era lo fundamental, que tuvieran temor de Dios y conocieran la doctrina cristiana. Aclaraba que la enseñanza de la doctrina cristiana debería de impartirse no solo en lengua indígena, sino sobre todo en castellano. Deberían de cuidar y educar a sus hijos, respetar a los superiores, y obedecer a los párrocos y justicias. Sin esas prácticas, todo sería desorden. Las recomendaciones posteriores hablan de la limpieza e higiene de las viviendas, como dormir en camas limpias y altas para evitar las enfermedades, así como la separación de los sexos. Ninguno, después de los 25 años, podía estar sin oficio, fuera de labrador o jornalero, y una vez casados tendrían que fabricar su

[116] *Exhortación a los párrocos para que cuiden, que los naturales sepan, y practiquen las reglas que se señalan*, del 27 de junio de 1768, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp.42-44.

[117] *Reglas, para que los naturales de estos reinos sean felices en lo espiritual y temporal*, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp 45-48.

casa o jacal. Su residencia debería estar cerca de la Iglesia para no quedar desamparados del socorro espiritual. Además, si residían en los montes podían "incurrir en pecados, supersticiones e idolatría". (Regla III) Cada indio padre de familia debería contar con su casa y animales domésticos para su sustento, además de una yegua o mula para el transporte de lo que necesita. Deberían de vivir en concordia y si había discordia, tratar de resolverlas amigablemente o buscar el apoyo de los superiores, pero que fueran uno o dos "de los de más juicio e inteligencia del pueblo; pues lo contrario parece tumulto. La Regla VI, les decía que oyeran misa cuando tuvieran obligación y no se embriagaran, que era "la causa de su pobreza, ociosidad y pecados, y también de muchas enfermedades y pestes. Si alguno enfermera, procuraran asistirle, porque era una lástima ver cómo se dejaban morir unos a otros sin socorro humano "y tal vez sin sacramentos". Que los hombres trabajaran y las mujeres tuvieran sus telares para fabricar ropa, que no anduvieran desnudos para que no perdieran el pudor y la salud. La Regla IV, asentaba que tuvieran escuela de castellano,

> Y aprendan los niños a leer, y escribir, pues de este modo adelantarán, podrán cuidar su casa, poder ser Oficiales de República y explicarse con sus superiores, ennobleciendo su nación, desterrando la ignorancia que tienen, no solo de los misterios de la fe, sino también del modo de cultivar sus tierra, cría de ganados y comercio de sus frutos, a lo que se añade ser falta de respeto hablar en su idioma con los superiores, o delante de ellos, pudiendo hacerlo en castellano, aunque sea hablando poco.[118]

Recomendó, en la regla X, que las familias trataran de que sus hijos se casaran con los puros indios, o con españoles y castizos, si se pudiera, "y no se confundan con tanta variedad de castas, que perturban la paz de los pueblos, y también es causa de que pierdan sus privilegios en los tribunales". Todos los delitos deberían ser castigados, de embriaguez o delito común, tratando de que todos conserven "la pureza de costumbres". También aderezaba sus reglas el señor Lorenzana para los caciques, pidiéndoles que fueran hon-

[118] *Idem.*

rados y distinguidos en sus buenas costumbres. No podían vender sus bienes raíces, sin la autorización de la Real Hacienda y licencia judicial, "pues son menores y como tales les está prohibido por las Leyes Reales, el enajenarlos, aunque sea con motivo piadoso".

Concluía el Arzobispo garantizando que los reyes de España los amaban tiernamente y sus leyes habían mirado y miraban por su bien, "…particularmente nuestro reinante soberano, el Señor Carlos III, les favorece con unas expresiones muy especiales, de modo que le deben estar muy obligados, y esforzarse en servirle como los más leales vasallos".[119]

Posteriormente, en su Carta Pastoral V, "Para que los indios aprendan Castellano", del 6 de octubre de 1769, se lamentó porque a dos siglos y medio de la conquista, contados de forma escrupulosa desde el arribo de Hernán Cortés a Veracruz, aún se estaba llorando y sintiendo que,

> Necesitamos intérpretes de las lenguas e idiomas de los naturales, y aun en más número que al principio, pues con Gerónimo de Aguilar y Doña Marina entendió el Conquistador el lenguaje de muchas provincias desde Yucatán hasta México y desde aquí hasta Guatemala y ahora en una sola diócesis se han multiplicado de tal modo, que aun para confesar algún reo en las cárceles, podemos asegurar, que no se ha hallado ministro eclesiástico, ni intérprete…[120]

La situación sorprendía porque uno de los decretos más repetidos, decía el arzobispo, era que los indios aprendieran el castellano, la lengua propia de nuestro Soberano. Sin embargo, en lugar de haber adelanto parecía que cada vez se imposibilitaba más su ejecución. Para ilustrar la necesidad de hablar un solo idioma, el de su soberano, el arzobispo hace gala de su conocimiento de la historia de España, de los cánones, la biblia y la lingüística. En su

[119] *Idem*.

[120] Pastoral v. Para que los indios aprendan el castellano, del 6 de octubre de 1769, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 91-100.

empeño, de imponer la enseñanza del castellano, indica que así como hubo naciones bárbaras también lo fue su idioma. En general, en la historia, las naciones conquistadores acababan con las lenguas originales, aun con las más doctas. Si así se había hecho, ¿Por qué se ha de sustentar la de los indios? se preguntaba Lorenzana. Los mismos castellanos habían enriquecido la lengua mexicana, y aun cuando faltaban vocablos precisos, la doctrina cristiana se había puesto toda en mexicano por los mismos españoles o mestizos. Pero era un error. Tanto al prelado, como al párroco y ministros eclesiásticos se les echaría la culpa de que los naturales no aprendieran el castellano. La falta de conocimiento del castellano o de lenguas de los clérigos suscitaba muchas dificultades y afectaba la enseñanza de la doctrina cristiana:

> ¿Pues cómo han de explicar en Mexicano, en Othomí, Huasteco, Totonaco, Mazahua, Tepehua, Zapoteco, Tarasco, y otros innumerables, unos clérigos Vicarios ordenados a título de idioma, sin más Letras que un poco de Gramática, y la Suma en castellano de Larraa, cuando la obra de los catecismos es la más dificultosa, en que han sudado sujetos muy eminentes, y está sacada de la quinta esencia, y substancia de los Concilios y Santos Padres? ¿Cómo se ha de desterrar la idolatría y las supersticiones, si acaso el párroco, o los Vicarios no entienden los vocablos peculiares, con que maliciosamente se explican los indios, para que ni aun los Ministros del idioma les entiendan? ¿Cómo han de explicar en la confesión sus pecados?[121]

El obispo era el primer párroco. Sin embargo, él no podía comunicarse con sus feligreses en los diversos idiomas que hablaban, pero si se extendiera el castellano atendería más prontamente las necesidades de curas y vicarios. También era necesario el conocimiento del castellano de los indígenas para su comunicación con el Virrey y señores de la Real Audiencia, diversos perjuicios surgían en los tribunales por la falta de conocimiento del castellano.

Denunció el arzobispo Lorenzana que mantener el idioma de los indios "es capricho de hombres" cuya fortuna y ciencia se reduce

[121] *Idem.*

a hablar aquella lengua. Tal aseveración la explicó a pie de página indicando que los regulares, para mantener sus curatos alegaban que los clérigos no sabían el idioma de los indios, ahora que ya lo aprenden los clérigos, son ellos muy tenaces en mantenerlo, "porque con ello creen que aseguran su acomodo con menos letras". Concluía el obispo que a título de administración se podían ordenar los clérigos con más seguridad y satisfacción del prelado que a título de idioma. Los párrocos deberían empeñarse en que todos hablaran una sola lengua, que se comuniquen con los españoles y todos nos unamos con el vínculo de Caridad. De ahí que mandaba y ordenaba en virtud de santa obediencia, que se debería de usar del castellano para la explicación de la doctrina cristiana.

El 18 de agosto de 1770 volverá a insistir en la enseñanza del castellano como un medio para propagar la ley evangélica con mayor facilidad. Sobre todo, porque el monarca había publicado, "deseoso del mayor aumento espiritual, y temporal de los indios, su Real Cédula", del 16 de abril de 1770, en que elogiaba la carta del 25 de junio de 1769 del arzobispo en que señalaba las diversas disposiciones que había dado la Corona para que se "instruyera a los indios en los dogmas de nuestra religión en Castellano, y se les enseñe a leer y escribir en este idioma".[122]

El 11 de febrero de 1769 publicó el Edicto xii, "Expedido en nombre del Provisor de Indios el Dr. D. Manuel Joachín Barrientos, para desterrar idolatrías, supersticiones, y otros abusos de los indios",[123] En esta ocasión el arzobispo muestra preocupación por el bien espiritual de los indios del arzobispado y de las islas Filipinas,

[122] Francisco Antonio Lorenzana, *Edicto xv, En que se publica la Real Cédula sobre la extensión del idioma Castellano*, 18 de agosto de 1770, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 143-152.

[123] *Edicto xii, "Expedido en nombre del Provisor de Indios el Dr. D. Manuel Joachín Barrientos, para desterrar idolatrías, supersticiones, y otros abusos de los indios*, En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp, 65-73.

vigilando para que no aparecieran en ellos "vestigio alguno de la antigua impiedad ni engañados de la astucia del común enemigo vuelvan a la idolatría", asuntos que habían sido recomendados por el "Santo Concilio Provincial, y mandado por las leyes de la novísima Recopilación de estos reinos, y últimamente por nuestro católico monarca el Sr. D. Carlos III, en su Real Cédula fecha en Aranjuez a 13 de mayo del año pasado de 65". En dicha Cedula el Rey mandaba el exterminio de la idolatría entre los indios. Pero como en muchos lugares se seguían practicando los usos y costumbres prohibidos, se había resuelto, el Tribunal de Indios y Chinos,[124] hacer a todos presentes las prohibiciones del tribunal. En lo adelante, "no se haga ni permitan los Nefcuitiles, representaciones al vivo de la pasión de Cristo nuestro Redentor, Palo del Bolador, Danzas de Santiaguito, ni otros bailes superficiales, en idioma alguno, aunque sea en nuestro vulgar castellano. Además se declaraban penas severas para todos aquellos que no denunciaran los delitos contra la fe. Se listaban los distintos delitos, ya fuera por querer casarse o haberse casado estando viva la primera mujer, blasfemado de Dios nuestro Señor, la virgen o sus santos, celebrado pacto con el demonio, ejecutando curaciones supersticiosas valiéndose de medios como el Pipltzitzinyles, peyote, chupamirtos o Rofas o de otras hierbas o animales, o fingido milagros, éxtasis, arrobos, adorar algunos animales, o creer con conjuros. Las diversas manifestaciones habían sido prohibidas por Despacho General de Cordillera de fecha del mes de junio de 1754. Sin embargo, estaba convencido el arzobispo, y así lo reiterará en varios edictos: "… el medio eficaz para desterrar estos y semejantes delitos, es la explicación de la doctrina cristiana, encargamos encarecidamente a todos los párrocos, continúen en ella…"[125]

[124] Se aclaraba en el documento, que los naturales de China estaban sujetos al Provisor de Indios, con tal que se hayan domiciliado en este arzobispado.

[125] *Edicto XII, "Expedido en nombre del Provisor de Indios el Dr. D. Manuel Joachín Barrientos, para desterrar idolatrías, supersticiones, y otros abusos de los indios*, En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp,65-73.

El problema del adoctrinamiento de los indígenas era antiguo. Lo asentó Rubio y Salinas:

> Pero no puede pasar en silencio lo tocante a la increíble dispersión en que viven los indígenas, muy separados de sus Iglesias Parroquiales de donde resulta que necesitarían muchos ministros para que pudiesen atender a parroquianos que viven a distancia de veinte, treinta y hasta cincuenta leguas. Si hay indios que carecen de instrucción y que caen en vicios muy grandes, proviene solamente de su propia desidia y de que exprofeso se apartan de sus curatos. Por esta causa de las grandes distancias y la dificultad de recibir los sacramentos y de oír misa, erigí según los preceptos del Concilio y con consentimiento del Virrey, que en estas partes es necesario, doce parroquias más a instancias de los parroquianos, mediante la asignación hecha por ellos de una congrua competente para la manutención del cura y promesa muy debida aunque muy espontánea de que ellos sostendrán el culto.[126]

Disposiciones varias que pretendían regular la vida cotidiana

En su Edicto XI, declaró ilícito el trabajo de la faena, según la práctica en varias partes en días festivos. Era una práctica usual, a pesar de que había sido prohibida por el Santo Concilio de Trento, y los concilios mexicanos. Se trataba de un trabajo que tomaba varias horas, antes y después de la misa. La faena era un motivo de escándalo para los mismos sirvientes, especialmente para los indios. La faena incidía en la falta de asistencia a los servicios dominicales: los empleados de la faena se iban a su casa, y si estaban en la iglesia no "están ni es fácil que estén en ella con aquella devoción que es necesaria para asistir al Santo Sacrificio, por hallarse molestados por el dueño y cansados por el ejercicio y trabajo, que han tenido contra su voluntad, y sin premio". Ante esas prácticas, el señor Lorenzana exigía que la faena se erradicara del todo.[127]

[126] Relación *Ad Limina* de Manuel Rubio Salinas, en Mariano Cuevas, *op. cit.*, pp. 99-100.,

[127] Edicto XI, se declara ilícito el trabajo de la faena, según la práctica en varias partes en días festivos, el 16 de septiembre de 1768, En *Cartas Pastorales*

Había que evitar los abusos de los fieles en las festividades y solemnidades eclesiásticas con la venta de alimentos y bebidas. Pero, además, el señor cura debería ser bondadoso con sus fieles. A ese respecto recomendaba que se siguieran las indicaciones del v. Sr. D. Juan de Palafox, que eran dignas de imprimirse en los corazones:

> Ha de tener presente el cura, que no son suyas las ovejas, que administra, sino de Dios; préciese de gobernar, no de mandar; trátelas como ajenas en la estimación, y como propias en el amor; entienda, que es Oveja, aunque es pastor, y que no es el mejor de ellas, sino el primero, o mayor; no el primero por su virtud, o calidad, sino por su ocupación; no tenga esto por cargo, sino por varga; mire a la cuenta, no a la profesión..[128]

No era la primera vez que recomendaba la sobriedad y rigurosidad de vida de los párrocos. En su primera carta pastoral enfrentó las actividades del pueblo en devociones extrañas. El párroco debería concentrarse en enseñar la doctrina los domingos y fiestas de guardar, debería cumplir con lo que mandaba el Concilio de Trento y el III mexicano, mantener aseada la parroquia y, sin "dejar desnudos a los naturales", adornar sus templos con sobriedad. Que no se dijera de los ministros que su "fiebre era la avaricia" y que para los naturales la ley evangélica fuera suave y su carga ligera. Asentó entonces una de sus frases famosas: "Ni todas las Iglesias deben ser catedrales, ni todos los pueblos ciudades".[129]

El 12 de noviembre de 1766, avisó a los curas que iba a salir a la visita pastoral. Por eso les pide que tengan todas las cosas arregla-

y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp, 52-59.

[128] Edicto XIII, "Se prohíben los puestos y venas de comestibles en lugares sagrados", en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp74-77.

[129] Francisco Antonio de Lorenzana, primera carta pastoral, Prevención a los Párrocos y a todo el clero sobre sus respectivas obligaciones, del 5 de octubre de 1766, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 1-7.

das, que no faltaran los libros tanto de españoles como de indios, que las Memorias, aniversarios y obras pías se cumplieran y que de todo hubiera cuenta clara. Sobre todo, hace énfasis en la necesidad de preparar a los fieles para recibir dignamente el Sacramento de la Confirmación.[130]

> …como debiendo cumplir con las obligaciones de Ntro. Pastoral oficio, y con lo ordenado por los Santos Concilios Tridentino y Mexicano hemos resuelto visitar todos los pueblos que pertenecen a nuestra Jurisdicción, inquirir la vida, y costumbres de nuestros súbditos, así Clérigos como Legos, deseando eficazmente correr las malas reformas, y reducir a la más perfecta disciplina cuanto hallaremos digno de remedio y avivaremos el estado de las Iglesias, Hospitales, Hermandades y otros lugares píos, por tanto, y para unir con el vínculo de Charidad de todos nuestros súbditos exhortamos y en virtud de Santa obediencia mandamos a todos y a cada uno de ellos, que si supieran cualesquiera pecados públicos los vengan a manifestar, y declarar ante Nos, y principalmente si los curas, beneficiados, rectores y capellanes sus tenientes y vicarios, sacristanes y otros clérigos cumplen cada uno perfectamente con el ministerio a que están dedicados celebrando el santo sacrificio de la misa cuando sea de su obligación, y los demás oficios divinos con la solemnidad y devoción que se requiere, y si han hecho en ellos alguna falta notables, si por culpa de algunos ministros de los referidos se ha muerto alguna persona sin confesión, comunión o extremaunción, o criatura sin Bautismo…[131]

El 13 de octubre de 1766 publicó su primer edicto sobre el abuso de las campanas. Además de explicitar las razones de su uso en la Iglesia, señaló que debe haber un modo regulado de tocarlas y no dejar al arbitrio de los muchachos o de otras personas. Su razón es que "se causa mucho fastidio a los vecinos en el exceso, cuando tendrían gozo con un sonido moderado, suave y arreglado; y tenemos obligación de mirar por los que estando con graves accidentes,

[130] Edicto II de Francisco Antonio de Lorenzana, para recibir dignamente el Sacramento de la Confirmación, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp 12-15.

[131] *Idem*.

padecen mucho en la cabeza con los toques continuos y molestos". Para evitar las molestias que causaba el abuso "que se nota en esta nobilísima ciudad, manda un reglamento:

> Que antes de amanecer no se toque, ni después de las nueve de la noche, a no ser para hacer señal a maitines, y en los toques que se hacen de día con motivo de alguna festividad, no pase el repique de un cuarto de hora; y cuando se hacen clamores para los difuntos, solo han de hacer cuatro veces; uno cuando avisan de la muerte (no siendo de noche) otro cuando sale la cruz, y los clérigos por el difunto, otro cuando entra el cuerpo en la Iglesia, y el cuarto cuando dicen el responso para ponerlo en la sepultura, y cada clamor no ha de durar más de un cuarto de hora; y en la fiesta de ánimas les prohibimos tocar después de las nueve de la noche. En ello no hacemos novedad, y lo vemos mandado en el Sínodo de Toledo, celebrado el año de 1682.[132]

Resulta notable la preocupación de Lorenzana por la educación de los naturales, la enseñanza del español y la erradicación de las idolatrías, supersticiones "y otros abusos de los indios".[133] Posteriormente, enfatizará la reforma de la vida religiosa femenina y buscará la reorganización parroquial de la ciudad de México que tantos malos sabores le dejara.

La expulsión de los jesuitas

La pastoral del arzobispo que sacudió hasta sus cimientos a la sociedad novohispana fue la publicada por la determinación real de expulsar a los jesuitas de todos sus dominios a través de la

[132] Edicto i, sobre el abuso de las Campanas, el 13 de octubre de 1766. En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp.7-11.

[133] Edicto xii, "Expedido en nombre del Provisor de Indios el Dr. D. Manuel Joachin Barrientos, para desterrar idolatrías, supersticiones, y otros abusos de los indios. En *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp, 65-73.

pragmática sanción del 2 de abril de 1767. Pudiera pensarse que la expulsión toma desprevenido al arzobispo porque había regresado de su visita pastoral en abril. Tan solo dos meses más tarde, el Virrey de la Croix nombró una Junta ejecutiva, el 26 de junio de 1767, para que se entendiera con el procedimiento amargo de la expulsión. El arzobispo, "veló corporativamente la ejecución durante la noche del desahucio",[134] pero no consta que él participara activamente en el acto.

La expulsión, preparada con acuciosidad, fue decretada por el Rey en la Pragmática Sanción del 2 de abril de 1767 que señalaba,

> 1. He venido en mandar extrañar de todos mis Dominios de España, é Islas Filipinas, y demás adyacentes á los Regulares de la Compañía, así Sacerdotes, como Coadjutores ó Legos que hayan hecho la primera profesión, y á los Novicios que quisieren seguirles; y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis Dominios; y para su ejecución uniforme en todos ellos, he dado plena y privativa comisión y autoridad, por otro mi Real Decreto, de veinte y siete de Febrero al Conde de Aranda, Presidente de mi Consejo, con Facultad de proceder desde luego á tomar las providencias correspondientes.
>
> 2. Igualmente dará a entender á los Reverendos Prelados Diocesanos, Ayuntamientos, Cabildos Eclesiásticos, y demás Estamentos, ó Cuerpos políticos del Reino, que en mi Real Persona quedan reservados los justos, y graves motivos, que á pesar mío han obligado mi Real animo a esta necesaria providencia: valiéndome únicamente de la económica potestad, sin proceder por otros medios, siguiendo en ello el impulso de mi Real benignidad, como Padre y Protector de mis Pueblos.
>
> 3. Declaro, que en la ocupación de temporalidades de la Compañía se comprehenden sus bienes y efectos, así muebles, como raíces, ó rentas Eclesiásticas, que legítimamente posean en el reino; sin perjuicio de sus cargas, mente de los Fundadores, y alimentos vitalicios de los Individuos, que serán de cien pesos, durante su vida, á los Sacerdotes, y noventa á los Legos, pagaderos de la masa general, que se forme de los bienes de la Compañía.

[134] Luis Sierra Nava Lasa, *op. cit.*, p. 120.

Del 31 de marzo al 2 de abril, todas las casas de la Compañía en España fueron clausuradas y sus miembros incomunicados.

> Las medidas se llevaron a cabo en toda España del mismo modo, siguiendo instrucciones minuciosamente precisas. Los comisarios, asistidos por notarios y testigos, ordenaron reunir a todos los miembros de las comunidades en las salas capitulares. Allí procedieron a pasar lista a los concurrentes, y tras comprobar la presencia de los censados, mandaron a los notarios que procediesen a la lectura del real decreto de extrañamiento.[135]

En México y en otras ciudades de la Nueva España la orden se cumplió entre el 25, día del Sagrado Corazón, y el 28 de junio del mismo año, pero en las provincias remotas se realizó más tarde, a mediados de julio en el noroeste: 52 misioneros fueron concentrados en Guaymas y 10 meses más tarde deportados por mar a San Blas, salieron por Veracruz hacia el destierro en diversos países europeos. El relato de Salvador Bernabéu Albert, "El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados durante los años de la supresión (1767-1816)", muestra que la expulsión fue efectiva en las dos plazas más importantes en el virreinato:

> …la ciudad de México y Puebla, donde tenían diez casas principales. Dichas poblaciones y Tepotzotlán albergaban a más de la mitad de los jesuitas de la provincia. Por ese motivo, el despliegue de tropas fue extraordinario, así como las gestiones para reunir el número suficiente de caballos y coches (forlones) con los que transportar a los padres desde esas plazas hasta el puerto de Veracruz, elegido como punto de salida de los expulsos. El viaje se realizó en grupos más o menos numerosos de padres, vigilados por soldados y dirigidos por un comisionado y un conductor; este último con el cometido de buscar alojamiento y adquirir alimentos para el convoy durante el desplazamiento. Hay que recordar que la geografía jesuita de la Nueva España, aparte de la ciudad de México, Puebla, Tepotzotlán y los territorios misionales, estaba integrada por las ciudades de Durango, Guadalajara, Guanajuato, León, Oaxaca, San

[135] Notas sobre Historia de la Compañía. La expulsión de los jesuitas de España (1767). http://www.cervantesvirtual.com/portales/expulsion_jesuitas/expulsion_espana/ Consultada el 16 de febrero de 2015.

Luis de la Paz, Pátzcuaro, San Luis Potosí, Querétaro, Valladolid, Mérida, Campeche, Veracruz, Zacatecas, Celaya y Ciudad Real (Chiapas).[136]

Muchos jesuitas se hacinaron en el puerto por la falta de previsión del Virrey y el comandante del puerto. Tan grave fue la situación, que sólo 55 jesuitas pudieron salir de Nueva España un mes más tarde el 25 de julio de 1767. Los envíos se reanudaron el 25 de octubre, conduciendo a 210 jesuitas y continuaron hasta el fin del año. Varios quedaron recluidos en el Colegio de Puebla en la siguiente administración virreinal de Bucareli.[137] En Michoacán, Guanajuato, San Luis Potosí, San Luis de la Paz y otros lugares, se tuvo que enviar una expedición punitiva de más de 5000 hombres durante cuatro meses. Concluyó con la ejecución de 85 reos y la condena de 854 a distintas penas.[138]

Como dijera David Brading, en su clásica obra *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, la historia del último tercio del siglo xviii se inicia con la visita de José de Gálvez (1765-1771) y las medidas tomadas, que causaron profundo malestar en la burocracia colonial.[139] La expulsión de los jesuitas en 1767 fue una de las medidas más criticadas y fue la primera vez en que se usó el ejército para llevarla a cabo.

El arzobispo publicó su segunda Carta pastoral, "Sobre la doctrina que se ha de enseñar, y practicar", el 12 de octubre de 1767,[140] en que abordaba y condenada la doctrina del probabilismo y, sobre todo, la transgresión del mandado real. Esta es la primera carta,

[136] Salvador Bernabéu Albert, "El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados durante los años de la supresión (1767-1816", México, El Colegio de México, *Historia Mexicana* v. viii, No. 4, abril-junio 2009, pp. 1261-1303.

[137] *Idem*.

[138] Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, México, unam, 1990.

[139] David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 58.

[140] ii Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Edictos del Illmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, y Buitrón, arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, Calle de Tiburcio, 1770, pp. 20-32. Luis Sierra Nava Lasa, *op. cit*.

después vendrán otras, en que se expresa el regalismo del arzobispo. También es cierto que, en ocasiones, el pensamiento de Lorenzana, en su afán de hacerlo accesible a todos sus feligreses, parece demasiado simple. En este caso, del probabilismo, el arzobispo indica que había varias "cuestiones" sostenidas por las escuelas, sin indicar que eran contrarias a la ortodoxia católica. Pero, indicaba,

> ...siempre tenemos un norte fijo para no desviarnos del camino, y este debe ser la Autoridad de la Sagrada Escritura, Sagrados Concilios, común sentir de los Santos Padres, unánime consentimiento de los teólogos, y cuando sea tal la obscuridad, y variedad, que no se pueda hacer pie fijo, arreglarse a lo más conforme a razón, huir de novedades en discurrir, conformarse con la intención de los Sumos Pontífices, y más sanos autores, que exponen sus decretos, o los de los soberanos temporales, que nos gobiernan.[141]

Después de aclarar los remedios eclesiásticos y, además, el del poder real, menciona que el daño más grande del siglo es el del probabilismo y que de este mal habían nacido otros. Su definición de probabilismo en sencilla:

> ...sólo se busca por algunos una opinión probable, con que honestar sus acciones, aunque conozcan, que con mayor fundamento otros las condenan por pecaminosas, y de aquí se origina un desorden, y confusión en todos los estados.[142]

Reconoce el arzobispo que la Iglesia ha mandado a los jueces que sentencien por la opinión "que reconocieran más probable". Pero estaba prohibido que los Médicos corporales "curen los enfermos con opiniones probables". Por qué entonces, se preguntaba el arzobispo, los médicos espirituales tenían que curar a los penitentes, cuando el mal causaba más estragos, "con opiniones poco probables". El probabilismo no sólo causaba males en los feligreses sino que:

[141] Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, II *Carta pastoral*, *op. cit.*
[142] *Idem*.

> …destruyen todo gobierno, que hace ridículos todos los decretos de los Superiores, que echa por tierra todas las Leyes Eclesiásticas, y Reales, y que es causa de abandono de todos los superiores.[143]

El arzobispo ahonda en los males que provoca el probabilismo en los Estados:

> Los reyes y príncipes soberanos han mandado formar sus Leyes para que se guarden, tanto, que en alguna excluyen la prescripción en contrario: Y con el probabilismo todas las leyes se hacen puramente penales: Con este pernicioso dictamen se arrojan los hombres a defraudar al Rey de sus Derechos y Tributos, que es su Mayorazgo, y con los contrabandos, pierden su vida y hacienda, y los confesores probabilistas se quedan muy serenos, aunque queden perdidos, desterrados y confiscados innumerables pobres, no advierten que cuando los Reyes en sus Leyes dicen: *Ordenamos: Mandamos*, quieren ser obedecidos, y usan de la potestad que Dios les ha comunicado, y aunque añaden algunas penas contra los transgresores, no por eso sólo serán sus Reales Decretos puramente penales.[144]

En la Iglesia el probabilismo impedía que se corrigiera el error, por lo que afirmaban "no fue un error pertinaz ya con que se puede usar de la corrección fraterna, y finalmente con que es lícito favorecer por todos modos la conservación de la fama". Todos se veían afectados con el probabilismo. Los confesores, las religiones en el cumplimiento de los votos. Adereza con este motivo la amplitud de comportamientos que permitía el probabilismo en algunas congregaciones femeninas que anuncian ya su próxima reforma conventual.

> En los conventos de monjas se ve en algunos, que cada Religiosa tiene su cocina, una, o dos criadas, y una casa para sí sola, mejor que una Señora del Siglo, de modo que algunos Conventos parecen una Población; se compran, y venden celdas, como si las particulares pudieran retener después de su profesión el dominio de ellas; hay ricas, y pobres, hartas y hambrientas, vestidas y desnudas, y esto sólo con decir que tienen per-

[143] *Idem*.
[144] *Idem*.

miso de sus prelados. Sólo se piensa en adelantar la Hacienda temporal: en subir el precio de las dotes; en recibir muchas músicas de violines, y otros instrumentos impropios del coro: La portería está todo el día abierta, para comprar lo que ha de comer cada religiosa, y hecha un mercado. El canto llano no se aprende, y se descarga en las Cantoras, y todo este desorden lo ven los obispos en algunos conventos, y no lo pueden remediar, porque las religiosas se excusan con que tienen dictamen de sus confesores para esto, y no se experimenta aquella obediencia, que caracteriza a las religiosas.[145]

Para el arzobispo, el probabilismo era el culpable de la vida relajada en los conventos, de la falta de compromiso de los párrocos con sus feligreses, la condescendencia de los confesores con los pecadores que los dejan en riesgo de volver a pecar. Concluía el arzobispo diciendo que la Iglesia había condenado innumerables proposiciones probabilísticas, entre otras razones porque se sospechaba que los tumultos y alborotos de los pueblos eran causa de los probabilistas. No lo dice, pero la imagen que viene a la mente es el motín de Squilache (Esquilache en algunos documentos) en Madrid del que se responsabilizaba a los jesuitas. Con esa afirmación vuelve a insistir el arzobispo en la obediencia obligada al Rey y, sin duda, justifica la expulsión de la Compañía de Jesús, aun sin mencionarla:

…obedezcan a los soberanos temporales, cuyos fieles vasallos debemos ser en todas ocasiones, y el que contrario enseñare, contradice a Dios, a la Ley y al Rey, y justamente merece ser echado de la República por destruir todo el fundamento de la sociedad humana.

Incluso, remarcó el arzobispo con pasión:

Consideren, que las opiniones abominables del Regicidio, y Tiranicidio, han nacido de los probabilistas, y con ellas no están seguras las vidas de los reyes, y de los Superiores Eclesiásticos, Seculares y Regulares; por lo que justificadamente nuestro católico monarca, ha mandado que todos los graduados, catedráticos y maestros de las Universidades, observen y

[145] *Idem*.

> enseñen la Doctrina conforme a la Sesión quince del Concilio de Constancia, jurando no defender jamás la del Regicidio y Tiranicidio, como destructiva de todas las legítimas potestades: escarmienten con tantas decisiones apostólicas, y Regias, y no se precipiten a mayor ruina en perjuicio suyo, y de muchos inocentes engañados.

El Virrey, ante las críticas que corrían por la Nueva España por la expulsión de los jesuitas, publicó el bando del 26 de noviembre de 1767, ordenando que no se "hablase ni a favor ni en contra" de la expulsión de los jesuitas. El arzobispo Lorenzana, en su III Carta Pastoral, denominada, "Para desterrar las falsas doctrinas, y fanatismo de los claustros de las religiosas", del 22 de septiembre de 1768, dio a conocer el Real Decreto del 19 de marzo de 1768, en que se criticaban:

> …las pretendidas profecías, y revelaciones fanáticas de algunas religiosas a cerca del regreso de los Regulares de la Compañía, y de las especies sediciosas, que han salido de sus claustros, y que todo este fermento nace del abuso de algunos de sus directores espirituales, secuaces de las máximas, doctrinas de los Regulares expulsos, que las dirigían antes de publicarse la Pragmática Sanción de dos de abril de el citado año próximo pasado, cuya profanación no sol perturba la tranquilidad de las mismas Religiosas, dividiéndolas en partidos, y mezclándolas en negocios de gobierno, del todo impropios de la debilidad de su sexo, del retiro de la Profesión Monástica, sino que es un medio astuto, para divulgar en público ideas contrarias a la tranquilidad, pues nadie fácilmente se persuade, a no estar evidentemente demostrado, que unos Ministros Evangélicos propaguen la sedición en sus penitentes, con pretexto de dirigirles las conciencias.[146]

Pedía el rey, que los prelados y los superiores regulares se encargaran con gran celo para que no continuarán tan perniciosas doctrinas, de tal manera que se asegurara "la observancia, la fidelidad, y el respecto, que es debido a ambas majestades, purificando los claustros de todo fermento de inquietud, e instruyendo

[146] Decreto Real en el Pardo del 19 de marzo de 1768. Fue publicado en la Carta Pastoral de Francisco Antonio de Lorenzana del 22 de septiembre de 1768.

a las Religiosas en la veneración, que merecen las Providencias del Soberano, y de su gobierno".

Lorenzana se congratulaba porque el monarca había ordenado "que cuiden los Prelados de cortar en tiempo toda especie de ilusión, y de perniciosas Doctrinas en los claustros, y "castigar a los que hiciesen Declamaciones contra su justísimo gobierno y para que llegue a noticia de nuestras religiosas, y sus Directores, ponemos a la letra el Real Decreto". Para cumplir con el mandato del soberano, mandó que su Edicto fuera leído por las Preladas de los conventos ante la comunidad. Es decir, todas las religiosas deberían enterarse del mandato del rey y de la interpretación del arzobispo. En su documento, Lorenzana exhortaba a las religiosas al silencio y obediencia con expresiones, aseguró, "eficaces y sencillas":

> …nunca es lícito hablar mal del Soberano, Prelados y Superiores, y más en estos dominios, que están especialmente bajo el Real Patrocinio: que a los inferiores no toca juzgar de las operaciones de los superiores: Que la Iglesia de Dios no depende de la subsistencia de los Regulares de la Compañía y que la fe católica, y verdadera Doctrina, no está vinculada a su dictamen, sino a el del Vicario de Cristo, Concilios, y común sentir de Santos Padres, y Teólogos que los hay de más canas y antigüedad que ellos. Que está igualmente prohibido hablar en pro, ni en contra: que lo que debe ejecutarse es, obedecer, y callar, y con el Profeta David confiar en Dios, guardar sus santos Mandamientos, y confortar el corazón con la consideración de que no es artículo de Fe, que la Religión de la Compañía, ni otra alguna ha de durar hasta el fin del mundo, pues otras tan aprobadas por la Silla Apostólica se han extinguido por justas causas, y aunque en principio toda religión es santa, buena, y fervorosa en su Fundación, puede relajarse, o dar motivos, para una providencia económica, y extraordinaria, y últimamente, que los Confesores, o Directores apasionados de los Regulares de la Compañía, no tendrán peso en sus Dictámenes siempre que intenten con especies sediciosas poner en recelos a las Religiosas pusilánimes, y dar valor a profecías voluntarias con peligro de inquietar los espíritus, conmover a los pueblos, y ocasionar una miserable ruina a tanto inocentes.[147]

[147] Tercera carta Pastoral del arzobispo Lorenzana. En *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*,

Definió entonces, de forma clara, la percepción que se tenía sobre la Iglesia, con el propósito claro de restar importancia a la Compañía de Jesús. La Iglesia, no era lo que asentaban los opositores de la medida, que creían que la Iglesia "estaba reducida a ciertas comunidades". Se engañan, aseveraba el arzobispo, porque la Iglesia es, "toda la congregación de los fieles con la cabeza invisible Jesucristo, y la visible, que es el sumo pontífice en la tierra".[148] Se trataba de una estructura jerarquizada gobernada por los superiores. La fe y la verdadera doctrina eran definidas por el "Vicario de Cristo, Concilios y común sentir de los padres y los teólogos". Se apegaba el arzobispo a la posición ortodoxa sobre la tradición eclesiástica.

A los contrarios les parecía que, por la expulsión de los jesuitas, aun cuando no lo menciona directamente el arzobispo, "las columnas de este edificio espiritual está por derribarse", no sabían que "está San Pedro con otros innumerables santos deteniéndolas. Afirmaba con gran fuerza: "No se arruina el santuario por el extrañamiento de un ministro de él, y una de las señales más conocidas de la soberbia es sacudir el yugo de los superiores, hablar mal de sus providencias, desconceptuar sus fines y querer por sí decidir en materias, de que no es lícito a los inferiores hablar".[149]

A pesar del bando del Virrey, ordenando el silencio sobre el tema, de la carta pastoral del Arzobispo Lorenzana en todo favorable a la decisión, y de las expulsiones de varios clérigos que se manifestaban en contra de la disposición, la oposición de la población siguió estando presente.

Impresos con licencia, México, Imprenta del Supremo Gobierno del Br. D. Josepht Antonio de Hogal, calle de Tiburcio, 1770.

[148] Esa misma definición de Iglesia sostenía Clemente de Jesús Munguía en 1849. El aseveraba que la Iglesia, que se encontraba en comunicación con la Silla de Roma, "es la única depositaria y dispensadora de todas las verdades y misterios de la religión cristiana".

[149] III Carta pastoral del arzobispo Lorenzana, "Para desterrar las falsas doctrinas, y fanatismo de los claustros de las religiosas", *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México, Impresos con licencia*, México, Imprenta del Supremo Gobierno del Br. D. Josepht Antonio de Hogal, calle de Tiburcio, 1770, pp. 59 a 65.

La diatriba contra la Compañía incluyó el deseo de erradicar sus enseñanzas. Así lo dispuso el Rey en la Real Cédula, firmada en San Lorenzo el 18 de octubre de 1768. El rey prohibía que se enseñara en las universidades y estudios de su reino las doctrinas prácticas del padre Pedro Calatayud, la Suma Moral del padre hermano de Bosembaum, la dedicatoria que había puesto el Padre Álvaro Cienfuegos en su obra titulada *Enigma Theologicum*, en suma, quedaba prohibida la enseñanza que fuera fundamentada en los autores jesuitas. *El* arzobispo Lorenzana, en su Carta Pastoral iv, "*Se promueve la doctrina sana: se extinguen de orden de S.M. las cátedras de la escuela llamada jesuítica, y con especialidad se prohíben algunos de sus autores*", del 11 de abril de 1769,[150] insertaba la Real Cédula y explicaba que el rey había tomado la decisión de extinguir "las cátedras de la Escuela de los jesuitas y prohibición pública de su enseñanza, por oponerse al Estado y el bien público".

Aclaraba el arzobispo que la oposición a la escuela jesuítica, no provenía de su diferencia con otras. Había otros pensadores, como el doctor Subril, Juan Bacon y Durando, quienes también hacían propuestas diferentes. La singularidad estaba en que estos autores no habían querido establecer un "despotismo de su opinión" y cuando algunos se habían desviado por caminos que no habían "sido del agrado y aprobación de la Silla Apostólica, y común sentir de los teólogos", no habían insistido en seguir su particular opinión. Los jesuitas, en cambio, habían extendido la obra del p. Molina, que ni estaba en el primer orden de los teólogos, ni había sido contado entre los doctores de la Iglesia, ni siquiera estaba canonizado ni había merecido el título de venerable. Pero su obra era reconocida por el empeño de los jesuitas. Habían defendido los jesuitas el probabilismo, que había sido impulsado por sujetos de otras congregaciones, ya que en él "encontraban arbitrio aparente,

[150] Carta Pastoral iv del arzobispo Lorenzana, *"Se promueve la doctrina sana: se extinguen de orden de S.M. las cátedras de la escuela llamada jesuítica, y con especialidad se prohíben algunos de sus autores"*, del 11 de abril de 1769. En, *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México, Impresos con licencia*, México, *op. cit.* pp. 77.91

para no desagradar a Dios ni a los hombres y fue otra especie de transacción, convenio o ciencia media para apartarse de la justa severidad de los cánones y concilios." El sistema olía, aseguraba el arzobispo, "a Tuciarismo y jansenismo".[151]

No había duda, decía el arzobispo, de que los jóvenes amaban a sus maestros y los fieles admiraban a esos misioneros "ocupados en una continua fatiga, con los novísimos en la boca, con el crucifijo en la mano y una grande exterior compostura en las costumbres". De tal manera que dudaban de las acusaciones que se les hacían y que habían determinado al Rey a ordenar su expulsión. Pero bastaba observar, decía el arzobispo, "su opulencia, su extremada solicitud y afán en el atractivo de gentes…su mezcla en los negocios y pretensiones del mundo, todo tan contrario a la pobreza y humildad evangélicas". Recomendaba a sus fieles que cotejaran lo que leían en sus libros, con lo que oían en las misiones con la actividad cotidiana de los jesuitas en el comercio, las haciendas, las carnicerías, las tabernas, las boticas, los ganados, entre otras cosas. Eso bastaría para que observaran que las providencias del Rey eran justificadas.[152]

Consideraba Lorenzana, e invitaba a sus lectores a seguirlo en sus conclusiones:

> En el gobierno de los jesuitas no veía mejoras; las costumbres en los pueblos no se adelantaban; otros a fin imponer tanto miedo en sus sermones saca, y sacaban mas copioso fruto, porque el entendimiento se convence con razones, y no precisamente con pinturas espantosas de condenados: Aplicad en fin la atención a todo lo que va expresado, y conoceréis, que hay justísimas razones para las providencias de nuestro soberano, para la extinción de las Cátedras de la Escuela de los Jesuitas, y prohibición política de su enseñanza, por oponerse al Estado y bien público según se percibe de la Real Cédula, que se nos ha dirigido. [153]

[151] El padre Luis de Molina fue autor de una gran obra jurídica. Sin embargo, su nombre se vinculó con la polémica de auxiliis, a la que se refiere el arzobispo Lorenzana y que mantuvo en pie de guerra a Jesuitas y Dominicos sobre la gracia y la predestinación. Jansenio sostuvo que la salvación sólo se alcanzaba con la gracia.

[152] *Idem*.

[153] *IV Carta Pastoral de Francisco Antonio de Lorenzana, del 11 de abril de 1769.*

De acuerdo con la orden real, el arzobispo ordena que no subsista cátedra alguna de la Escuela Jesuítica en la ciudad de México o en otro pueblo del arzobispado. Prohibía a todos sus súbditos, "que expliquen la teología, u otra de las facultades por Suárez, Molina, Marín, Vázquez, Bufembaum, u otro de dichos autores Jesuitas, o que para las pláticas doctrinales se retengan las del padre Pedro de Calatayud, o se use de ellas, pues hay abundantes Autores Catequistas, Místicos y Ascéticos, y de las demás facultades de que valerse…".[154]

La defensa de la vida común

El arzobispo trató de que las religiosas adoptaran la vida en común de manera voluntaria. Así se lo expresó a la superiora del convento de Nuestra Señora de la Concepción, el 19 de mayo de 1768. Le expresó que le daría "el mas gozoso día esa respetable comunidad…

> …si voluntariamente y movida de su propio zelo me pidiese la observancia de ella, para que yo pueda examinar los medios de establecerla sin violencia alguna ni sugetar a las Religiosas a mas estreches que la de sus Constituciones, pues me hallarán prompto a conceder todos los alivios que sea posible para mayor comodidad de las religiosas…[155]

El 6 de diciembre de 1769, el arzobispo Lorenzana publicó su VI Carta Pastoral, en que "Se exhorta y manda a las religiosas, guarden vida común". En esta carta, después de explicar lo que se había registrado sobre la vida conventual femenina, destaca lo que habían asentado los fundadores sobre la pobreza y la vida en común. Les aseguraba que su ánimo no era reducirlas:

[154] *Idem.*

[155] Francisco Antonio, arzobispo de México, a la Rvda. Madre, de Ntra. Sra. De la Concepción, el 19 de mayo de 1768. Archivo General de la Nación, Bienes Nacionales, Vol. 77, Exp. 22.

> …al rigor de los primeros siglos de la Iglesia, ni privaros de los indultos concedidos por la Silla Apostólica, sino desterrar los abusos en cuanto a el voto de pobreza, y entablar la vida común que os mando guardéis de un modo suave, y útil a todas. A ello no os podéis resistir, y peca la Prelada, que lo repugne…si queréis ser perfectas, abrazad el precepto de la Vida común, y santa pobreza…[156]

La vida en común había sido deseada por sus antecesores, con tanta más vehemencia que él mismo. Sentía gran pesar, igual que ellos, por el uso de "peculios, la compra y venta de celdas, y el número creciente de Sirvientas Seculares". La falta de observancia de la vida en común y de la pobreza era palpable:

> …en un convento de cien religiosas suele haber de Sirvientas más de doscientas mujeres seculares, doncellas, viudas y otros estados, que introducen en el santuario el mundo, sus pompas, chismes, y malas costumbres…[157]

Muchas eran las conveniencias de la vida en común, "para la quietud interior, y exterior de las Religiosas y para el bien de su alma y su cuerpo". Además, cortaban gastos superfluos, las compras para todas les permitía comprar productos de mejor calidad y más sano. Por eso en los conventos de vida común las religiosas se enfermaban menos. Lo más preciado de la vida en común, decía el prelado era la igualdad, "siendo todas igualmente ricas en la pobreza, y no algunas señoras de quien dependen otras…". Ordenaba el arzobispo la vida en común y prohibía admitir nuevas religiosas hasta nueva providencia. Además, se trataba de una reforma que "Los sumos pontífices lo ordenan, nuestro Católico Monarca lo encarga y todo el Estado público lo apetece".[158]

[156] VI Carta Pastoral del Francisco Antonio Lorenzana. Se exhorta y manda a las religiosas guarden vida común, del 6 de diciembre de 1769, en *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México, Impresos con licencia*, México, *op. cit.,* P.108

[157] *Idem*. p. 111.

[158] *Idem*. p.p. 113-144.

La nueva distribución parroquial en la ciudad de México

Lorenzana se interesó en proponer una nueva distribución parroquial que permitiera la organización del territorio de la ciudad de México de acuerdo con el lugar de habitación de los feligreses y no en su condición étnica. Se trató de uno de sus últimos proyectos. De acuerdo con Antonio Rubial Garcia, Lorenzana presentó su nuevo proyecto de distribución parroquial el 12 de marzo de 1771.

> La propuesta aumentaba tres parroquias más a las diez ya existentes (Salto del Agua, San Antón Tepito y Santo Tomás de la Palma), creaba dos vicarías más (la de San Felipe de Jesús y la de San Pedro y San Pablo) e intentaba una división geométrica y racional. Pero la adaptación de ese plan ideal a la realidad no fue cosa fácil y ponerlo en práctica le llevó al arzobispo dos años más Por principio de cuentas, al tener las acequias por límites entre una parroquia y otras, las líneas divisorias no siguieron una traza geométrica regular. Por otro lado muy pronto surgieron las fricciones y desacuerdos entre los clérigos seculares, sobre todo entre los curas de la catedral y los titulares de otras parroquias.[159]

Rubial García desarrolla al detalle el motivo de las dificultades de los párrocos y vicarios. En particular, porque se sentían afectados en sus obvenciones y derechos parroquiales. A pesar del empeño del arzobispo los problemas llegaron hasta el IV Concilio Provincial. El 3 de marzo de 1772,

> …el arzobispo publicó un edicto con los límites asignados a cada parroquia, esquema que siguió vigente por más de un siglo. Cuando Lorenzana fue trasladado a Toledo la división recién implantada ya no tuvo marcha atrás a pesar de la apelación que varios curas hicieron aún contra ella. El Rey y el virrey Bucareli, apoyaron la medida incondicionalmente y así se impuso.[160]

[159] Antonio Rubial García, "¿El final de una utopía? El arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México", en Jesús Paniagua Pérez, *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804) II centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005, p. 283.

[160] *Idem*, p. 287.

Se trató de un proyecto que rompía con la antigua organización en dos Repúblicas, permitía terminar con la segregación social y económica de los indígenas y reforzaba el habla del castellano. Como dijera Roberto Moreno de los Arcos, el proyecto, "…representa el fin de la ciudad colonial regida por el principio de la separación racial; pero, lo que quizá es más importante, se iniciaba la ruptura de las formas que habían permanecido subterráneas de la ciudad".[161] Años más tarde, en 1812 cuando se llevaron a cabo las primeras elecciones auspiciadas por las Cortes de Cádiz, se pudo constatar, asienta Rubial García, que la organización parroquial de Lorenzana era la más eficiente.[162]

El iv Concilio Provincial

La estabilidad política del reino fue profundamente afectada por la expulsión de los jesuitas. Sin embargo, varios arzobispos de México habían podido constatar, en sus visitas pastorales, que la disciplina eclesiástica se había relajado mucho antes de la expulsión de la Compañía de Jesús. No eran ellos los responsables, como se quiso asegurar. Así lo expresó al rey el arzobispo, fray José de Lanciego y Eguilaz, el 16 de agosto de 1720. Consideraba que el deterioro de las costumbres religiosas se debía a que el último concilio se había celebrado hacía 100 años y "muchos eclesiásticos creían que ya no estaba vigente".[163] Era conveniente celebrar un nuevo concilio. Sin embargo, no se tomó ninguna decisión a favor porque la petición no había sido reforzada por otros obispos. En cambio, en marzo de 1768, tanto el arzobispo Lorenzana, como el obispo de Puebla, Fran-

[161] Roberto Moreno de los Arcos, "Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal" en *Cuadernos de arquitectura virreinal 12*, México, unam/Facultad de Arquitectura/División de Posgrado, 1992, p. 14, citado por Paula Mues Orts, "Ruido de Gentes, concierto de pieles. El arzobispo Lorenzana y la pintura de castas", en Jesús Paniagua Pérez, *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804) ii centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005, p. 263.

[162] *Idem*.p. 289.

[163] Pilar Gonzalbo Aizpuro, *op. cit*.

cisco Fabián y Fuero, y el visitador José de Gálvez, anunciando que contaban con la aprobación del Virrey Marqués de Croix, pidieron al rey la celebración de un Concilio para resolver, "los problemas planteados por el relajamiento en la vida de los frailes y monjas y su insubordinación a la jerarquía ordinaria".[164]

El conde Aranda, presidente del Consejo de Castilla, a quien el Rey había enviado la petición, encargó que el informe lo redactara el fiscal, don Pedro Rodríguez de Campomanes. La petición de los obispos fue aprovechada por el Fiscal, cuyas ideas ya eran conocidas por la reciente publicación de su obra *Juicio Imparcial* (1769), para "fortalecer la jurisdicción civil y debilitar la organización eclesiástica".[165]

La Cédula Real de 21 de agosto de 1769, o Tomo Regio, dirigida a los arzobispos de las indias e Islas Filipinas, expedida por el Rey para la celebración de un concilio, se apegaba en todo al informe de Campomanes. Informaba que la necesidad de celebrar un concilio le había sido presentada-solicitada por algunos prelados, y también, porque, como asentara Campomanes, el monarca había observado "la decadencia de la disciplina monástica, no solamente en el interior de sus observancias, sino también en el exterior parte y en la falta de subordinación a los diocesanos, en todo aquellos que las leyes, los cánones disponen".[166]

Ciertamente, la falta de subordinación del clero regular a los obispos era un problema que se había originado en el siglo XVI, y se había

[164] *Idem*.

[165] *Idem*. No desarrollo el informe de Campomanes, en virtud de que Pilar Gonzalbo, en el texto citado, expone su contenido y el plan que elaboró para el sínodo, que fuera cumplido al pie de la letra en la organización del IV Concilio provincial celebrado en la Nueva España.

[166] *Apuntamientos Bibliográficos sobre el Concilio IV Mexicano escrita a solicitud del Ilmo. y Rmo. Sr. d. D. Rafael Sabas Camacho, tercer obispo de Querétaro por el Dr. N. León, Exdirector del museo Michoacano. Nota bibliográfica que acompañó la edición del Concilio IV Mexicano*, que había sido adquirido por el obispo Rafael Sabas Camacho. En, *Concilio Provincial Mexicano IV. Celebrado en la ciudad de México el año de 1771. Se imprime completo por vez primera de orden del Illmo. Y Rmo. Sr. Dr. D. Rafael Sabás Camacho, Obispo de Querétaro*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1ª de Santa Clara No. 7, 1898.

fincado en las facultades concedidas por el Papa a los misioneros. La situación se había vuelto particularmente difícil en el siglo XVII. Un ejemplo claro de la problemática fueron las dificultades que tuvo el obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza con los franciscanos, dominicos y, principalmente, con la Compañía de Jesús. El caso de Palafox fue llevado al IV concilio por el obispo de Puebla, porque sus conflictos para supeditar las congregaciones a la autoridad del pastor, era uno de los puntos centrales señalados por los obispos para convocar el concilio. Asunto que fuera reforzado por Campomanes en su informe. Es de destacar que la defensa que se hizo del obispo Palafox, expresada de forma clara en las Actas del IV Concilio Mexicano, muestra un hilo conductor entre los pastores ilustrados del siglo XVIII y Palafox y Mendoza. Al reconocer la obra de Palafox se reconocía la obra de los obispos ilustrados del XVIII.

En virtud de esa problemática, se convocaba al concilio de acuerdo con la Real Cédula, "para exterminar las doctrinas relajadas, substituyendo las antiguas, y sanas conforme a las fuentes…de la religión y restableciendo la disciplina eclesiástica, el fervor de la predicación a los que aun gimen bajo de la gentilidad, para traerlos al gremio de la Iglesia, y conformar e instruir a los que en ella están". El concilio lucharía contras las ideas perniciosas de los jesuitas, la influencia romana y el enriquecimiento de las órdenes religiosas, los tres elementos identificados por Campomanes como causas esenciales del deterioro de la vida eclesiástica. De igual manera, apegado al informe de Campomanes, aseguraba el Rey que la presencia de los funcionarios de la Corona era vital, "para proteger el concilio y velar que no se ofendan las regalías jurisdicciones, patronazgo y preminencia real".

El arzobispo Lorenzana tomó en sus manos el proyecto del concilio. Puede pensarse que la convocatoria al IV Concilio Provincial, para tratar sobre la disciplina eclesiástica, la reforma de las costumbres y el mejor gobierno espiritual de la diócesis, fue la obra fundamental del arzobispo. En la convocatoria, publicada el 8 de agosto de 1770, se indicaba que el Concilio se iniciaría el 13

de enero de 1771,[167] como efectivamente se efectuó, y concluyó el 26 de octubre de ese mismo año.

La importancia del IV Concilio Provincial Mexicano fue enorme si se considera que habían transcurrido 186 años desde la celebración del III Concilio, como dijera el arzobispo Lanciego y Eguiluz. De esa manera, tuvo el propósito de recuperar y adaptar las enseñanzas del III Concilio Provincial a los nuevos tiempos. Sus decretos se insertan en la realidad política, social y religiosa de la Nueva España en el último tercio del Siglo XVIII. Además de la preocupación por establecer de forma clara la autoridad del obispo y la obediencia debida de las congregaciones religiosas, se recomiendan, de acuerdo con la política secularizadora fuertemente impulsada en esos años, que en los pueblos indios que contaran con curas clérigos no se permitiera residir religiosos, ni fundar conventos "sin licencia de S. Majestad; del Vice-Patrono y Prelado Diocesano, previa información de que hay necesidad, y posibilidad para dicha fundación".[168]

Se aboga por medios prácticos, basados en la tradición de la Iglesia, lograr la propagación de la fe, la conversión de los gentiles y la instrucción de los indios, en español, siempre respetando su

[167] Edicto No. XIV, del arzobispo Lorenzana. "Se encargan las preces acostumbradas para el acierto de próximo Concilio", en *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*, Impresos con licencia, México, *op. cit*. pp. 140-142.

[168] La secularización es un concepto que cambia su contenido a lo largo de la historia. En esta época refiere el paso de las parroquias o doctrinas administradas por las congregaciones religiosas al clero secular. También refiere el paso de los religiosos a laicos o seculares. Cuando se pide la extinción de la Compañía de Jesús, también se habla de secularizar la Compañía. En el siglo XIX mexicano, a partir de las reformas liberales, el proceso secularizador entendido como proceso de liberación de las ataduras religiosas tradicionales, o como perder el sentido sagrado y optar por una versión secular, propició que los bienes eclesiásticos y los de las comunidades indígenas y municipios pasaron a otras manos. El Estado secularizó su concepción y, también, se secularizaron las conciencias. Sobre el desarrollo histórico y lingüístico del concepto revisar *Futures Past on the Semantics of Historical Time*. Reinhart Koselleck. Translated and with an Introduction by Keith Tribe, Columbia University Press, New York, 2004. Se cuenta con versión en español.

condición humana.[169] Esa preocupación se refleja en el artículo 24 del libro III, Título III, que trata "De las cosas que pertenecen a los párrocos de los indios". Este artículo asienta que los indios no podían ser instruidos en la religión católica si primero no se les enseñaba a ser hombres y a vivir como tales, porque la vida espiritual presuponía la vida racional y política. En busca de esa instrucción, que también reforzaba la política de congregar a la población indígena en pueblos, recomendaban:

> ...los ministros que cuidan de su conversión deben persuadirlos, no con imperio violento, y severo, sino con amor materno, el que dejen sus fieras y agrestes costumbres, y vivan como hombres congregados en pueblos: que formen casas y las tengan con limpieza y aseo: de suerte que parezcan habitaciones de racionales y no chozas, o pocilgas de animales inmundos; que tengan mesas para comer, y camas para dormir en alto: que no anden desnudos, ni entren inmundos, sino aseados, y limpios en la Iglesia, y las mujeres cubierta la cabeza con algún velo, según la institución del apóstol...[170]

Las preocupaciones por la enseñanza de la doctrina cristiana se cumplen con la publicación del *Catecismo para uso de los párrocos*, publicado en 1772.[171] El tema de los jesuitas, presente a lo largo del Concilio, se trató en la sesión del 16 de octubre, cuando se planteó

[169] La preocupación por la población indígena va más allá de la formación cristiana, dado que se quiere reforzar el proceso de aculturación de la lengua y la civilización castellana. Por eso se ordena el establecimiento de escuelas en los pueblos que son cabeceras de curato y en todas las que sea posible para que los niños indígenas aprendieran a leer y escribir y recibieran la doctrina cristiana en lengua castellana.

[170] *Apuntamientos Bibliográficos sobre el Concilio IV Mexicano escrita a solicitud del Ilmo. y Rmo. Sr. d. D. Rafael Sabas Camacho, tercer obispo de Querétaro por el Dr. N. León, Exdirector del museo Michoacano. Nota bibliográfica que acompañó la edición del Concilio IV Mexicano*, que había sido adquirido por el obispo Rafael Sabas Camacho. En, *Concilio Provincial Mexicano IV. Celebrado en la ciudad de México el año de 1771. Se imprime completo por vez primera de orden del Illmo. Y Rmo. Sr. Dr. D. Rafael Sabás Camacho, Obispo de Querétaro*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1ª de Santa Clara No. 7, 1898.

[171] En opinión de Elisa Luque Alcaide, se trataba de un "texto catequético completo y preciso, bien redactado, con referencias de la Sagrada Escritura, del

pedir a Su Santidad Clemente XIII la promoción de la causa del señor Palafox y, aun cuando de forma secreta, apoyar la petición que había hecho el Rey de extinguir de forma radical la Compañía de Jesús. El 23 de octubre, se leyó la carta que Carlos III había enviado al pontífice, lanzando una fuerte diatriba en contra la Compañía de Jesús.[172] Consideraba el rey que los jesuitas eran inmorales y, además, contrarios a las autoridades que había establecido Dios sobre la tierra. Por eso pedía que se extinguiera "absoluta y totalmente a la Compañía de Jesús, secularizando a todos sus individuos sin que ninguno pudiera quedar en comunidad alguna ni congregaciones". Una vez leída esta carta, los jerarcas mexicanos decidieron pedir la promoción de la causa del obispo Palafox y la secularización perpetua de los individuos de la Compañía. El propósito se cumplió en 1773, cuando se declaró la supresión de la Compañía de Jesús.[173]

Magisterio de Trento, de los padres, sobre todo de San Agustín y San Jerónimo, y del Aquinate." Elisa Luque Alcaide, *op. cit*., p. 16

[172] *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*. Publicados por Genaro García. Tomo VII. *Don Juan de Palafox y Mendoza. Su virreinato en la Nueva España, sus contiendas con los PP Jesuitas, sus partidarios en Puebla, sus apariciones, sus escritos escogidos, etc. Etc.,* México, Librería de la Vda. De Ch. Bouret, Cinco de mayo 14, 1906, pp. 216-217.

[173] Desde este momento, en el afán de anular las enseñanzas y la influencia de los jesuitas en la educación, empezaron a predominar los autores regalistas como Melchor Cano, Natal Alejandro, Juan Baptista Gonet, Jacques Bénigne Bossuet, Jacobo Jacinto Serry, y el jansenista, Zeger Van Espen, quienes serán, entre otros, los autores estudiados en los seminarios. El restablecimiento de la Compañía de Jesús, después de varios intentos aislados, lo efectuó el Papa Pío VII el 7 de agosto de 1814, mediante la Bula *Sollicitudo omniun Ecclesiarum*. Se relata que el papa celebró la Eucaristía en la Iglesia del Gesú, en Roma, el 24 de agosto. Después, "uno a uno, saludó a los ancianos jesuitas que lloraban de consuelo. En ese momento, la Compañía contaba sólo con uno 600 individuos. Su General seguía siendo el R. P. Tadeo Brzozowski, pero no podía salir de Rusia. "Mediante un Decreto de 15 de mayo de 1815, el Rey Fernando VII llamó a España a los antiguos jesuitas. Como la Bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* de Pío VII fue la contrapartida del Breve *Dominus ac Redemptor* de Clemente XIV, el Decreto de Fernando VII fue la contrapartida de la Pragmática Sanción de Carlos III". CFR. "Muerte y resurrección de la Compañía de Jesús: 1773-1814. Texto recopilado y comentado por el P. Isidro María Sans, procedentes del

El Concilio muestra, como lo asienta Elisa Luque Alcaide, la división que existía en la Nueva España entre los individuos de "tendencia ilustrada o modernos y los tradicionales o escolásticos". Sin embargo, todos aceptaban el patronato del rey, y aun los modernos o ilustrados defendían la autoridad de la Santa Sede. Este principio había sido claramente asentado por Lorenzana en su concepción de Iglesia.

El estudio de Lorenzana muestra que, por la teoría del vicariato regio y el uso del patronato, la jerarquía católica era una burocracia al servicio del rey que defendía la autonomía de la Corona española. En el plan pastoral, la jerarquía católica ilustrada se distinguió por el cuidado espiritual de sus fieles pero, también, de su bienestar material que se traducía en bienestar general del reino.

Una expresión del compromiso que los obispos tenían con la Corona y el Rey lo expresó el arzobispo Lorenzana, cuando apoyó sin reserva al Rey para el establecimiento del padrón que permitiría una mejor colección de los tributos. Con ese propósito recomendó a los párrocos que asistieran en todo cuanto pudieran al establecimiento del padrón:

> Pues se deben a la piedad real la dotación de nuestras rentas, o emolumentos, la defensa de estas provincias, la construcción y reparto de las Iglesias, la subsistencia de Reales Hospitales, la aplicación de Sagrados ornamentos y últimamente el que haya dado esplendor a toda la jerarquía eclesiástica, amparando y dispensando su Real Protección.[174]

Sin embargo, si Lorenzana defendía el derecho del Rey, también defendía la tradición eclesiástica. Por eso, a pesar de que en varias de sus cartas pastorales se expresa una fuerte defensa de los derechos del rey, durante la celebración del IV Concilio Provincial tuvo

"Diario" de M. Luego". Consultado en Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, el 7 de mayo de 2013.

[174] Carta del arzobispo Lorenzana, *en que manda a los párrocos asistan al padrón, que se forma de orden de S.M. para la paga de su tributo.* Está firmada el 29 de diciembre de 1769. En, *Cartas pastorales y edictos del Ilmo. señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México, Impresos con licencia,* México, *op. cit.* pp. 117-118.

claro que la sujeción de la Iglesia a la Corona, como lo planteaban los ministros ilustrados de Carlos III, dejaba desprovista a la Iglesia. Esa percepción se observa cuando asienta que hay que elaborar el catecismo que pedía el rey en la cédula, a pesar de que no tenía objeción alguna al catecismo de Ripalda (Jerónimo Martínez S.J.), porque si no, "nos embocarían otro que acaso no fuera oportuno".[175] De esa manera, si respetaba las regalías del rey también defendía los títulos de la Sede apostólica.[176] Esta combinación, de obispos ilustrados modernos, pero tradicionales en los aspectos eclesiásticos, pasará con esos matices a la jerarquía católica mexicana que empezará a ser nombrada en 1831.

Comentario general

El señor Lorenzana tuvo una larga vida. Fue arzobispo de México de 1766 a 1772,[177] y arzobispo de Toledo de 1772 a 1800. En 1797 fue enviado a Roma, como consuelo para Pío VI, a quien acompañó en Florencia y Parma. Acudió al cónclave celebrado en Venecia. Regresó a Roma en donde murió el 17 de abril de 1804. Como era su disposición fue enterrado en la iglesia de la Santa Cruz de Jerusalén, con el epitafio, "Aquí yace el padre de los pobres". A pesar de su disposición, sus restos fueron trasladados a la catedral de México en 1956. Se trató de un prelado de gran trayectoria y,

[175] Elisa Luque Alcaide, *op. cit.*, p. 22

[176] *Idem*.

[177] En el Museo del Virreinato se encuentra un retrato realizado por Miguel Cabrera. Éste será el retrato de Francisco Antonio de Lorenzana que más difusión alcanzaría en América constituyéndose como modelo. Tal y como expone Beatriz Mackenzie, el cuadro contiene la fecha de 1765, lo que supone haberse realizado un año antes de la llegada del arzobispo mexicano". Cfr. "La imagen del arzobispo y cardenal Francisco Antonio de Lorenzana", Cándido de la Cruz Alcañiz Escuela española de Historia y Arqueología en Roma–CSIC, Archivo Español de Arte, LXXXIII, 329, enero-marzo 2010, p. 42. La obra citada de Beatriz Mackenzie, como coordinadora, es "El retrato novohispano en el siglo XVIII", Museo Poblano de Arte Virreinal, México, 2000, cat. 32, p. 119. Se encuentra firmado Michael Cabrera 1765

puede pensarse, que al final de sus días pudo aquilatar su papel con los jesuitas en 1767 al auxiliar, con gran generosidad, al clero francés a quienes acogió en Toledo durante la Revolución francesa.

El arzobispo Núñez de Haro y la dotación de ayudantes de cura en el arzobispado de México (1772-1800)[1]

Rodolfo Aguirre
Instituto de Investigaciones sobre la
Universidad y la Educación
UNAM

Los obispos de Hispanoamérica colonial de la segunda mitad del siglo XVIII gobernaron sus diócesis un tanto diferente respecto a sus antecesores. Como es sabido, el regalismo acentuado de Carlos III se dejó sentir en muchos aspectos de la Iglesia indiana. Los mitrados debían ser los primeros en llevar a cabo los deseos reales en materias eclesiásticas y fueron, generalmente, más leales a la causa borbónica que a su clerecía. Para el caso novohispano, Lorenzana y Fabián y Fuero se consideran como los ejemplos más visibles de obispos borbónicos.[2] El primero, en especial, ha sido visto por la historiografía como el arquetipo del prelado peninsular eficiente en ejecutar los mandatos reales. Con todo, la realidad novohispana limitó en la práctica los alcances del gobierno de Lorenzana.[3] Mucho menos atención ha recibido el sucesor de Lorenzana, Alonso Núñez de Haro y Peralta, a pesar de que su gobierno duró casi tres décadas, de 1772 a 1800, uno de los periodos más largos en la historia del arzobispado.[4] Para la Iglesia novohispana las últimas tres décadas

[1] El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación: "La Iglesia y la conformación sociopolítica de Nueva España: redes parroquiales, jerarquías eclesiásticas y actores sociales", financiado por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

[2] David A. Brading, *Orbe indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 530-552.

[3] Rodolfo Aguirre, "El IV Concilio Provincial Mexicano ante la problemática de la división parroquial", en *Fronteras de la Historia*, vol. 19-2, 2014, en prensa.

[4] David A. Brading, *Orbe indiano…, op. cit.,*; Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México. 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, UNAM, 1996; Rubial García, Antonio, *et. al., La Iglesia en el México colonial,* México, Instituto

de ese siglo fueron muy activas, a veces de fuertes discusiones y tensiones. A Núñez de Haro le correspondió gobernar en un periodo de transición entre el reformismo acentuado de Carlos III y el inicio de la decadencia monárquica bajo Carlos IV.

Las condiciones en que Núñez de Haro recibió la mitra no eran las mejores pues al llegar a la capital novohispana la política carolina había iniciado ya una etapa fuerte de reformas en los ámbitos eclesiásticos. En 1772 aún se estaban secularizando doctrinas de frailes, el desconcierto y el descontento causados por la expulsión de los jesuitas estaban muy presentes, sus bienes causaban mucho de qué hablar y la junta de temporalidades tenía problemas para administrarlos. Pocos colegios ex jesuitas habían reabierto y las autoridades encargadas tenían problemas para sustituir con éxito las cátedras cerradas. En la real universidad ya se había hecho presente la censura a los autores jesuitas y la afluencia de estudiantes para graduarse disminuyeron sustancialmente, si bien se había iniciado una lenta recuperación al respecto.[5] En este sentido, a Núñez de Haro le correspondió fortalecer al recién abierto colegio de San Ildefonso, el cual estaría ahora bajo el mandato del clero secular,[6] así como convertir al antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán en otro destinado a la corrección espiritual del clero secular.[7]

de Investigaciones Históricas/UNAM-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Ediciones de Educación y Cultura, 2013.

[5] Rodolfo Aguirre Salvador, "Algunos efectos de la expulsión jesuita en la Real Universidad de México", en Silvano G. A. Benito Moya, coord., *Saberes y poder. Colegios y universidades durante el reformismo borbónico*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, En prensa.

[6] Enrique González González, (2011) "Colegios y universidades. La fábrica de los letrados", en: Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina, coords., *Historia de la literatura mexicana 3. Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. 214.

[7] Alonso Núñez de Haro y Peralta, *Sermones escogidos, pláticas espirituales privadas y dos pastorales*, Madrid, 1806, Imprenta de la Hija de Ibarra, f. XIII.

Otro aspecto que la historiografía ha destacado de este prelado es la reforma de las cofradías que emprendió.[8]

Pero si estos aspectos del gobierno de Núñez son los que más se destacan comúnmente menos ha sido estudiado su accionar al interior del arzobispado, específicamente en la red parroquial, que desde mediados del siglo XVIII había venido experimentando cambios de diferente magnitud. La parroquia no sólo era la forma de organización eclesiástica básica para la población sino también un espacio de convivencia cotidiana en donde se forjaron, desde el siglo XVI, rutinas de cohesión social e identidad para las comunidades rurales y urbanas. Los cultos, las devociones colectivas de santos y vírgenes, el papel aglutinante de las cofradías y las fiestas religiosas formaban parte ineludible de los fieles. Los primeros responsables de la continuidad parroquial eran los curas y sus vicarios o tenientes quienes, junto con los funcionarios reales locales y los cabildos indígenas, eran los encargados de la estabilidad social y política de los pueblos. Núñez de Haro comenzó gradualmente a conocer e involucrarse en ese complejo ámbito del arzobispado.

Desde los inicios de su mandato, Núñez de Haro fue diligente con las directrices monárquicas para los curatos, como la carta pastoral de 26 de febrero de 1774 sobre la extinción de los jesuitas "…remitiendo las correspondientes cordilleras y mandando se haga la indicada publicación en todas las parroquias de mi arzobispado y cuidaré de su exacta observancia en todas sus partes."[9] En ella, el arzobispo confirmaba el poder absoluto del rey por concesión divina así como la justicia y sabiduría de sus leyes; más aún, la religión debía ser respetuosa de ese orden monárquico y un cimiento del mismo. De ahí que la Iglesia debía apoyar la extinción de los jesuitas para colaborar con la paz por lo cual ordenaba que: "…que ninguna persona eclesiástica, secular o regular de cualquier grado, dignidad,

[8] Serge Gruzinski, "La (segunda aculturación): el estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)", en *Estudios de Historia Novohispana*, VIII, 1985, pp. 175-201 y García Ayluardo, Clara, (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, CIDE/FCE/Conaculta/INERHM/Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, pp. 262-271.

[9] Archivo General de Indias (en adelante, AGI), México, 2624.

condición, calidad que sea, se atreva a hablar ni escribir a favor ni en contra de la referida extinción ni de sus causas y motivos…”[10] Seis meses después, el arzobispo dio a conocer una cédula similar pero dirigida específicamente a sus jueces locales y sus curas: “… que nos den cuenta de los contraventores si esta diócesis tuviere la desgracia de tener alguno, para providenciar lo consiguiente...”[11] Poco después, estas preocupaciones de la metrópoli reflejadas en las primeras cartas pastorales abrieron paso también a las problemáticas concretas de las parroquias, sobre todo a raíz de que el arzobispo comenzó a visitar los partidos y advirtió las serias dificultades para mejorar su vida espiritual y su administración eclesiástica.

El secretario de cámara y gobierno de Núñez de Haro, el doctor Manuel de Flores, expresó en la semblanza biográfica del fallecido prelado que la mejor prueba del celo pastoral del arzobispo eran las 16 visitas que realizó a los curatos, en donde no hubo algo que se le escapase de remediar “…dictando las providencias más adecuadas, eficaces y sabias para atajar los abusos y desórdenes que iba notando y para el mejor servicio de ambas majestades.”[12] Más allá del obvio carácter apologético de esa semblanza, es claro que Núñez trató de estar cerca de las parroquias, sus ministros y su feligresía. Aunque en este texto no nos ocuparemos del estudio de las visitas es importante destacarlas por su papel en los proyectos de gobierno de Núñez de Haro y que, sin duda, merecen un análisis por sí mismas.

En lo que sí está centrado el presente trabajo es en la problemática de dotar de ministros auxiliares suficientes (vicarios, tenientes y ayudantes de cura) a las parroquias. Este sector de la clerecía novohispana ha sido muy poco o nada estudiado en la historiografía.[13] Al no ser titulares o beneficiados propiamente, su trabajo itinerante

[10] *Idem*.

[11] AGI, México, 2625. Carta de 26 de agosto de 1776.

[12] Alonso Núñez de Haro y Peralta, *Sermones escogidos, pláticas espirituales privadas y dos pastorales*, Madrid, 1806, Imprenta de la Hija de Ibarra. Tomo primero de sermones morales, f. XIV. Respecto a las visitas en el Archivo Histórico del Arzobispado de México se hallan actualmente el registro de 14 de ellas.

[13] Rodolfo Aguirre Salvador, “En busca del clero secular: del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”, en: María del Pilar Martínez

y temporal provocaba su paso de unos a otros curatos con cierta frecuencia además de que se les daba poca importancia en la marcha de la red parroquial. Sin embargo, este opaco sector del clero parroquial fue adquiriendo cada vez más importancia en el transcurso del siglo XVIII debido a dos factores principales. El primero: que se siguieron conservando generalmente en Nueva España los curatos grandes, a pesar de las presiones de la Corona para dividirlos y hacerlos más compactos. Ante la inercia dominante para no dividirlos, la monarquía insistió entonces en obligar a los curas a contratar más tenientes y vicarios a partir de 1764. El segundo: que con el crecimiento poblacional general del siglo XVIII, los curas igualmente se vieron cada vez en mayores aprietos para satisfacer un mínimo de atención espiritual y sacramental a sus crecidas feligresías, por lo cual muchos tendieron a buscar ayudantes. Para los parámetros canónicos de la época, no era un secreto que el "estado espiritual" de los pueblos de fines de la colonia seguía siendo un ideal no alcanzado, a pesar de todo lo obrado hasta entonces por la Iglesia, como apuntaba el Virrey Revillagigedo: "no habían producido el efecto que debía esperarse y los indios estaban aún bien ignorantes y muy rudos en asuntos de religión".[14] Afirmación compartida por el obispo y cabildo eclesiástico de Puebla, que algunos años más tarde afirmaron que los indios aún eran párvulos en la religión.

De esa manera, en la segunda mitad del siglo XVIII se dio cada vez un mayor desfase entre el lento proceso para crear más cabeceras parroquiales, por un lado, y la creciente necesidad de ministros y de empleos para una clerecía más abultada. ¿Cómo enfrentó Núñez de Haro esta problemática en la diócesis más poblada de Nueva España? En las siguientes páginas se da cuenta de ello.

López Cano, (coord.), *La iglesia en Nueva España, problemas y perspectivas de investigación*, México, IIH-UNAM, 2010, pp. 185-215.

[14] Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad…, op. cit.,* p. 79.

La problemática parroquial del arzobispado

Desde el siglo xvi, cuando se inició la fundación de doctrinas y curatos seculares, su gobierno, su consolidación y sus conflictos fueron un asunto que ocupó persistentemente a obispos y órdenes religiosas. Si bien ambos cleros pudieron presumir de haber fundado tal o cual número de partidos, ya no pudieron hacerlo tanto si se trataba de evaluar las condiciones en que se desarrollaba la administración y el avance del cristianismo, sobre todo en los pueblos de indios. Es indudable que el devenir de esos partidos eclesiásticos estuvo vinculado a las transformaciones de la sociedad novohispana: las congregaciones, la formación de los pueblos de indios, la crisis demográfica y su recuperación en los siglos xvii y xviii, el surgimiento de las haciendas y su integración a la organización parroquial así como la férrea defensa de los religiosos para salvaguardar el modelo de cabecera-visitas que prevaleció en toda la era novohispana. Desde la política, por supuesto, el gran conflicto secular fue el intento de los obispos por sujetar a su jurisdicción a las doctrinas, o bien, traspasarlas al cuidado de curas seculares, sólo por mencionar los problemas más conocidos.

Ya en el siglo xviii, que es el que nos ocupa aquí, tanto la Corona como los arzobispos siguieron muy atentos a conocer la situación de la administración parroquial, sus alcances y sus irregularidades, con el fin de impulsar soluciones. Todo ello en el contexto del discurso de reforma eclesiástica que provocó la guerra de sucesión y en la que dinastía Borbón inició su reinado en el imperio español.[15] Aunque el arzobispo José Lanciego Eguilaz (ha.1712-1728) intentó incluso secularizar 60 doctrinas en 1722, los religiosos aún tuvieron el poder para impedirlo, gracias en buena medida a un error político del primero. Sin embargo, Felipe v apoyó claramente varias iniciativas para reorganizar a las parroquias, subdividir aquellas en donde había condiciones y pedir más ministros por partido para mejorar la

[15] Maximiliano Barrio Gozalo, "El clero bajo sospecha a principios del siglo xviii. El informe de Macanaz y la respuesta de los obispos", en *Investigaciones Históricas* 22, 2002, pp. 47-62.

administración espiritual. Igualmente, a raíz del cobro del subsidio eclesiástico, se dio pie a una fiscalización de las rentas parroquiales y de los fondos de las cofradías del arzobispado.[16]

En el territorio arzobispal, el activo arzobispo Lanciego estableció un número de jueces eclesiásticos sin precedentes, inclusive en las reacias doctrinas, cuyos ministros tuvieron que resignarse a tenerlos cerca. Lanciego realizó también nueve visitas pastorales a todas las regiones de su jurisdicción,[17] lo que le permitió percatarse personalmente de los problemas de los curatos y doctrinas y actuar en consecuencia. Un rubro que el arzobispo Lanciego Eguilaz (ha. 1712-1728) atendió fue la preparación en lenguas indígenas. Poco a poco hubo más clérigos, con diferente nivel de conocimiento de mexicano u otomí en especial, que estuvieron en condiciones de ser buenos vicarios en curatos de indios. Aunque subestimados, subordinados y mal pagados, sin embargo los clérigos lenguas fueron cada vez más demandados por curas titulares con suficientes rentas para pagarlos, conscientes de las dificultades de comunicación con los indios. Aunque arzobispos como Lanciego o Rubio Salinas impulsaron la castellanización de los indios, sumándose a los esfuerzos de varias generaciones atrás y que no habían logrado mucho, también siguieron ordenando a clérigos lenguas, sabedores de que seguían necesitándose, más aún divisando la secularización generalizada de las doctrinas de los regulares.[18]

El sucesor de Lanciego, José Antonio Vizarrón (ha. 1730-1747), no tuvo tanta atención a las cuestiones parroquiales pues en la década de 1730 fue ocupado con el cargo de Virrey interino y delegó

[16] Todos estos asuntos se tratan en: Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Bonilla Artigas Editores/Iberoamericana Vervuet, 2012.

[17] Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Una práctica, un manuscrito: los libros de visitas pastorales de José de Lanciego y Eguilaz al arzobispado de México (1715-1722)" en: Rodolfo Aguirre Salvador, (coord. gral.), *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, México, IISUE. En dictamen.

[18] Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición…*, *op. cit.*, pp. 85-112.

el gobierno del arzobispado en clérigos peninsulares de su familia, sin mucho interés por los problemas locales.[19]

Una nueva época para la red parroquial del arzobispado comenzó con la secularización de doctrinas decretada en 1749 por Fernando VI, echada a andar por el arzobispo Rubio y Salinas, continuada por Lorenzana y finalizada por Núñez de Haro. El primero logró el traspaso de 68 partidos, el segundo de 26 (21 doctrinas y 5 misiones), mientras que el tercero secularizó ya sólo 11 (8 doctrinas y 3 misiones);[20] es decir, que nuestro personaje central se ocupó ya mucho menos del asunto que sus antecesores. En cambio, a Núñez de Haro le correspondió dar estabilidad a su jurisdicción, luego de los cambios operados en el tercer cuarto del siglo XVIII en la Iglesia, y en especial el de la secularización, proceso que si bien fue la culminación de la histórica demanda de la Iglesia secular por tener toda la administración de las parroquias, también lo es que fue el inicio de una etapa de reestructuración y reorganización. Para el mundo parroquial, el traspaso de las doctrinas fue parte de un proceso más amplio que aún está por analizarse más a fondo.

A todo ello hay que añadir la política monárquica de redimensionar el papel histórico de los curas ante la sociedad, considerándolos más como agentes espirituales de la Corona que como padres, maestros y abogados de los fieles.[21] Así, Núñez de Haro se ocupó en reorganizar y poner orden al interior de los curatos, tarea por demás complicada por todos los factores implicados, tanto políticos, como jurídicos, económicos y sociales.

[19] Rodolfo Aguirre Salvador, "Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México. 1730-1747", en: ____, (coord.), *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, México, CESU-Plaza y Valdés, 2004, pp. 73-120.

[20] María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México (1749-1789)", México, 2012, Tesis de doctorado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

[21] William B. Taylor, "El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad", en: Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton, (coords.), *Estado, iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 81-113.

Cuando el nuevo arzobispo arribó a la ciudad de México halló a un clero parroquial cimbrado por la serie de medidas de su antecesor y la incertidumbre causada por las resoluciones del IV concilio que les afectaban, en especial por el arancel de 1767 y la reafirmación de la política de auto sustento de los curatos, con lo cual se alejaba la posibilidad de mayor contratación de vicarios y ayudantes.[22] La tarea del nuevo prelado se vislumbraba en cómo gobernar con mano firme pero a la vez dar estabilidad a lo logrado y borrar, o por lo menos, disminuir, las tensiones heredadas de su antecesor.

En 1773 Núñez de Haro ordenó elaborar un registro de todos los curatos y doctrinas de su jurisdicción. De ello resultó que por entonces había 226 cabeceras parroquiales[23] y 65 vicarías auxiliares, a cargo de 462 curas y vicarios, de los cuales 184 curas eran titulares, 12 interinos y había sólo 3 coadjutores. Para entonces el clero regular ya sólo administraba 14 curatos. Para fines del siglo XVIII existían ya 236 parroquias, atendidas por igual número de curas.[24] Es decir, en un cuarto de siglo tan sólo habían aumentado 10 nuevos curatos, algo que contrastaba con las necesidades espirituales de una feligresía calculada en 1,162,856 habitantes de la jurisdicción,[25] con mucho, la más poblada de Nueva España.

Otro aspecto a destacar es que a pesar de las campañas de castellanización de los indios que se venían impulsando desde el siglo XVI y, especialmente, desde la gestión de Rubio y Salinas, para 1773 se

[22] Rodolfo Aguirre Salvador, "La reafirmación de la política de auto-sustento de los curatos en el IV Concilio Mexicano", ponencia presentada en el XIII Seminario Internacional Concilios Provinciales. IV Concilio Provincial Mexicano (1771)", México, El Colegio de México, 27-28 de agosto de 2014.

[23] En 1766 se habían contabilizado 206 y al año siguiente 220, según Paulina Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad…, op. cit.,* p. 63. Si bien son números aproximados que aún están revisándose…

[24] *Descripción del Arzobispado de México de 1793 y el Informe reservado del arzobispo de México de 1797*. Transcripción y estudio introductorio de Margarita Menegus B. México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005, Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM 17.

[25] Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, México, Porrúa, 2004, p. 38.

registró que 128 curatos aún se administraban en lengua mexicana, 45 en otomí, 4 en mazahua y 5 en huasteco.[26] Sin duda, buena parte de la feligresía del arzobispado aún hablaba alguna lengua nativa, factor que la mitra debía tomar en cuenta si realmente quería una administración eficaz. Pronto, el arzobispo se enfrentó a uno de sus principales retos: dotar de suficientes ministros a todos los curatos para mejorar la atención espiritual de su gran feligresía.

La falta de ministros para atender la administración espiritual

Si algo tuvo claro Núñez de Haro fue que la secularización de doctrinas no resolvió por sí misma los añejos problemas de administración. De hecho, en varios partidos los agravó, como fue el caso de la cobertura de vicarios, tenientes y ayudantes de cura, tanto en calidad como en cantidad.

Desde al menos la primera mitad del siglo xviii había una desproporción entre el número de curas y vicarios y la demanda de atención a la feligresía creciente del arzobispado, problema que no se resolvió por entonces en buena medida por la resistencia de los primeros a destinar más renta parroquial para pagar más ministros. Además, la política eclesiástica de permitir a los curas titulares quedarse con la mayor parte de las obvenciones ocasionaba pocos recursos para poder contratar más vicarios y ayudantes, en detrimento de la administración espiritual. Esto ocasionaba que aunque hubiera clérigos deseosos de ser contratados en los curatos, por los bajos salarios simplemente desistían, o bien, abandonaban sin más a los feligreses que se les encomendaban. Este fenómeno de inestabilidad de vicarios y ayudantes nos indica que aunque un obispo pudiera informar al rey o Virrey que todos o la gran mayoría de los curatos tenían curas titulares designados, ello no significaba que todos los poblados, aparte de las cabeceras, tuvieran la atención

[26] Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez, "El tejido eclesiástico. Parroquias y curas del arzobispado de México en 1773", en: Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador, (coords.), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, iisue, 2009, p. 172-174.

espiritual debida. Los arzobispos del siglo XVIII insistieron a los curas titulares para que contrataran más vicarios, pero al no ofrecer una solución sobre los fondos económicos que se requerían para sus salarios fue poco lo que pudieron lograr.

Con el proceso de secularización de doctrinas en plena marcha, la Corona esperaba lograr una mejora sustancial en la administración espiritual de la población, para lo cual se impulsó la idea de hacer partidos más pequeños y con más ayudantes de cura. Carlos III ordenó, por cédula de 1764, poner tenientes en pueblos de visita distantes a cuatro leguas o más de cada cabecera: "…enterado de que a causa de residir los curas párrocos de las Indias en los pueblos cabeceras de sus beneficios y de no tener los necesarios tenientes en otros, que suele haber a distancia de diez, doce, catorce y más leguas, carecen de todo pasto espiritual…"[27] Esta disposición proponía conseguir los fondos, para pagar a los nuevos tenientes, tanto de las rentas parroquiales como de la real hacienda. Sin embargo, en el caso de los fieles asentados en las haciendas, que no eran pocos, el arzobispo Manuel Rubio Salinas opinó que sería difícil que los hacendados pagaran a tenientes de cura. Por su parte, un comisario general franciscano declaró en 1765 que la cédula antes mencionada no se había cumplido en general, por lo cual sugirió el regreso de los frailes a las doctrinas y convertir capillas de los pueblos de visita como nuevas cabeceras parroquiales.[28] Esta última idea refleja hasta que punto los religiosos ya estaban dispuestos a reorganizar todas sus doctrinas, algo no visto en épocas anteriores.

Poco después, aunque el arzobispo Antonio Lorenzana (ha. 1766-1772) impulsó cambios sustanciales, como el arancel de obvenciones, la reorganización parroquial de la ciudad de México o la religiosidad popular de su feligresía, respecto al aumento de vicarios no alcanzó mucho más que sus antecesores. Esto se reflejó en los resultados del IV Concilio que aquel presidió y en donde se expresaron diferentes opiniones sobre la economía de las parroquias novohispanas, pero ninguna sobre cómo ampliar el número de

[27] AGI, México, 727.
[28] AGI, México, 727.

ministros por curato.[29] Durante las sesiones del concilio se reflejó a un sector del clero que defendió la conservación de curatos grandes para mantener un bajo nivel de contribuciones de los fieles y para asegurar una congrua suficiente a los curas titulares, sin importar la carencia de vicarios que se requerían en muchas poblaciones.[30]

Los decretos del IV Concilio dejaron fuera medidas concretas para mejorar las rentas parroquiales, reflejando las limitaciones del régimen eclesiástico novohispano y de la Corona para proveer de más ministros. Por el contrario, en esa asamblea se reforzaron las tendencias monárquicas y del alto clero de épocas anteriores respecto al sustento económico de las parroquias. La política de los obispos fue aligerar las obvenciones pagadas por los fieles, recortando los ingresos de los curas pero sin desaparecer necesariamente los convenios locales. El más favorecido por todo esto fue el alto clero al evitar un mayor reparto del diezmo a favor de las parroquias. Los obispos impusieron su tesis sobre la disminución general del diezmo, concluyendo que era muy difícil pensar en destinar parte de esos recursos a los curatos. Paralelamente, esos jerarcas cuidaron mucho de no involucrar a la real hacienda, esperando un trato equivalente de la Corona, como sucedió, en efecto.

Con estos antecedentes, Núñez de Haro emprendió la ardua tarea de dotar con más vicarios a las numerosas parroquias que lo requerían, ante la presión de la Corona y de una feligresía en aumento. Los principales problemas parroquiales de esta época tenían que ver con la enseñanza de la doctrina, administración de sacramentos, cumplir con todo el calendario litúrgico anual, recaudación eficaz de obvenciones, flujo de la información de las cordilleras, por mencionar sólo las tareas básicas de curas y vicarios. De hecho seguía habiendo curas acostumbrados a trabajar sin vicarios, como lo hizo notar el de Huauchinango en 1777, quien expresó a la curia que estaba dispuesto a seguir solo, como ya lo había estado en otros partidos, pero pedía una ayuda de 25 pesos para hacer sus recorridos, o bien, que fuera trasladado a otro

[29] Rodolfo Aguirre Salvador, “La reafirmación de la política…”, *op. cit.*
[30] *Idem.*

curato más cómodo.[31] Consciente de todo ello, Núñez de Haro procuró varias soluciones.

a) Vicarios fijos

Dadas las dificultades que para el Virrey y los obispos significaba la creación de nuevos curatos, según la normativa canónica, las leyes de Indias y los intereses creados, hubo una tendencia cada vez mayor a crear nuevos partidos eclesiásticos sin que ello significara fundar nuevas cabeceras parroquiales. Nos referimos específicamente a las vicarías fijas, una especie de subcabeceras bajo responsabilidad de un vicario permanente que, formalmente, estaba subordinado al cura de la cabecera pero que en la práctica tendía a la independencia. Parecería que a fines del siglo XVIII la mitra prefería entenderse directamente con las vicarías, sin el intermediarismo de las cabeceras. Así parece indicarlo el hecho de que los vicarios se comunicaban directamente con el secretario del arzobispo Núñez, como el de San Miguel Totolmaloya: "…remito los padrones de los feligreses que contiene esta vicaría de San Miguel Totomaloia y sus anexos, los que he practicado como vicario de pie fijo en ella y en esa misma conformidad van, en todo el bulto de ellos seos, los cuatro pueblos, la ranchería de San Antonio y hacienda de Santa Cruz..."[32] A nuestro modo de ver, el nombramiento de este tipo de vicarios fue una solución a corto y mediano plazo en el arzobispado para hacer frente a las deficiencias de atención espiritual.

Al llegar Núñez de Haro a ocupar su mitra, la red parroquial estaba constituida por 226 cabeceras parroquiales y 65 vicarías auxiliares.[33] Estas últimas significaban ya el 22% de todas las jurisdicciones parroquiales del arzobispado. El aumento de vicarios fijos en la segunda mitad del siglo XVIII fue la respuesta que los arzobispos dieron a la demanda de la Corona por proveer de más

[31] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777. Carta del cura, bachiller Antonio Pardo, 20 de enero de 1777.

[32] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777. Carta del 7 de octubre de 1777.

[33] Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez, "El tejido eclesiástico….", *op. cit.*, p. 172.

ministros a los curatos. Núñez de Haro no fue la excepción. El 29 de octubre de 1781 se emitió una real cédula que ordenó a los obispos, entre otras cosas, cumplir con dos cédulas previas de 18 de octubre de 1764 y 1º. de junio de 1765, sobre poner tenientes de cura en cada pueblo distante al menos 4 leguas de su cabecera. Ante un requerimiento del Virrey, en 1783 Núñez de Haro le informó que por entonces ya había 237 curatos; es decir, 11 más que una década atrás, si bien el número de vicarías fijas había disminuido de 65 a 61, sin dar mayor explicación.[34] No obstante esto, el arzobispo quiso aprovechar el asunto de la solicitud del marquesado del Valle para suprimir el pago del sínodo a los curatos asentados en sus dominios para aumentar de nuevo las vicarías fijas. Ante la pregunta virreinal sobre si el marquesado debía eliminar el pago del sínodo a los curatos, Núñez de Haro fue de la opinión que podía hacerse en 16 de los 19 curatos comprendidos.[35]

Al año siguiente, en junta de 6 de mayo, a la que asistieron el Virrey, el arzobispo, el oidor Francisco Gómez Algarín y el fiscal Ramón de Posada, se acordó, por un lado, aceptar la petición del marquesado de suspender los 5000 pesos que antes pagaba de sínodo, pero, por otro lado, que esa misma cantidad la destinara para la fábrica parroquial, ornamentación de los templos y, además:

> […] declarando Su Majestad además al nominado duque obligado especialmente a señalar las pensiones que se consideren necesarias para la subsistencia de los vicarios de pie fijo o división de curatos, conforme a lo resuelto en las reales cédulas de 18 de octubre de 1764 y 1º. de junio de 765, para lo cual el nominado prelado formalizase expedientes con el

[34] AGI, México, 2548. "1776 a 1785. Curas y curatos de los marquesados de Terranova, Monteleón y valle de Oaxaca. Informes dados sobre el expediente de que se les releve de la contribución de sínodos a los curas y sacristanes de sus estados"

[35] Que eran: Toluca, Cuernavaca, Xuchuitepec, Mazatepec, Ayacapixtla, Xuitipeque, Xonacatepeque, Oaxatepeque, Yautepeque, Tlaltizapan, Tepoxtlan, Coyoacán, San Agustín de las Cuebas, Tacubaya, Miscoaque y San Ángel. Excluía a Achichipico, Xantetelco y Tlalquitenango por considerar que eran muy pobres.

> objeto de que se pongan curas y vicarios de pie fijo en todos los pueblos que disten más de cuatro leguas de la cabecera [...][36]

El agente del ducado explicaba que aunque por bula se le dio a Cortés el patronato de la iglesia en sus dominios, sin embargo nunca se usó de tal, y por tanto, tampoco el duque tenía la obligación de pagar sínodo, como se le impuso por la audiencia el 18 de septiembre de 1674. Al final, desde el punto de vista del fiscal del consejo, en efecto, no quedaba nada claro por qué motivos se le habían impuesto al marquesado la carga de dar 5000 pesos de sínodo a los curatos de sus dominios. Por esa misma razón, no podía aceptarse la recomendación de la junta para que, aunque se suspendiese el sínodo, esa cantidad siguiera a disposición para el culto divino y fábrica de los templos. Por tanto, tal como se había hecho en los curatos de la Corona, el rey debía quitar tal contribución y que, en todo caso, cuando hubiera urgencia de alguna fábrica o reparo, debía reunirse el juez conservador del marquesado, el arzobispo y el Virrey para determinar lo conveniente. No sabemos aún si finalmente prevaleció la sugerencia de la junta, o bien, el dictamen del fiscal.

Otra postura que guardó el arzobispo Núñez al serle planteado que los frailes pudieran ser vicarios fijos se manifestó a raíz del caso de la misión de los Montes, en la Sierra Gorda. Aquí el alcalde mayor de Cadereyta propuso como vicario fijo a un fraile que ya estaba desde antes de la secularización y el cual se ofrecía a continuar aun sin ningún situado, por un lado, y a que no había clérigo que quisiera hacerse cargo. El cura de la cabecera de Pacula y Xiliapam buscó algún clérigo pero no lo halló, añadiendo que tres curas vecinos estaban sin vicarios igualmente. El mismo cura declaró que sólo tenía un vicario: "Es grande la escasez de ministros y esto, señor, sobre ser para mi conciencia un gran torcedor porque hacen falta para tantas almas..."[37] Sin embargo, el arzobispo avisó que ya iba

[36] AGI, México, 2548. Auto de 11 de mayo de 1785.

[37] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777. Carta de 25 de agosto de 1777.

otro vicario en camino para hacerse cargo de esa misión de Cerro Prieto y que por ningún motivo consentiría a un fraile como tal.

En la década de 1780 aumentó la presión de las autoridades virreinales a la mitra para designar oportunamente los vicarios fijos. El Virrey Matías de Gálvez (ha. 1783-1784), en especial, siguió esta directriz con el arzobispo Núñez de Haro, al pedirle poner vicario fijo a los indios de Landa, Tilaco y Tlancollol, pertenecientes al curato de Landa, provincia de Cadereyta, conforme a la cédula de 18 de octubre de 1764. El prelado eclesiástico, consciente de que hacía falta esa fundación,[38] obró en consecuencia y planeó todo un plan de integración parroquial para la nueva vicaría fija en la Sierra Gorda, pero el asunto no fue fácil debido a que se hablaban cuatro leguas y a que no había obvenciones suficientes para el salario del vicario.[39] Y claro, la mitra, en vista de ello, ahora sí pidió ayuda de la real hacienda por 500 pesos para el salario. Otro problema irresuelto era el de hallar un vicario:

[38] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 24. Año de 1784: "…la necesidad de poner un vicario de pie fijo en el pueblo de Tilaco, uno de los cuatro que componen el citado curato, es gravísima porque dista 8 leguas de la cabecera y está en proporción para asistir desde algunos de dichos pueblos y por que con él podrán civilizarse e instruirse más aquellos indios, que son todos cerrados y flojos, de este arzobispado. Esta necesidad me constó por la visita que hice del dicho curato en noviembre de 1780, desde el real de Zimapan, y por el informe que me hizo mi secretario y visitador general de este arzobispado que visitó personalmente el expresado curato…"

[39] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 24. Año de 1784: "…juntó a las repúblicas de dichos pueblos y les exhortó a que se cultivasen y sembrasen un pegujal de maíz aunque fuera de media fanega cada cien familias para que con sus productos se pudiera mantener un vicario de pie fijo y también dispuso que los vecinos del Saucillo, que casi todos son de razón, tuvieran misa cada ocho días como la tenían cada 15, para que cumplieran con el precepto de oírla y sirviera la limosna para ayuda a la manutención del vicario, cuyas providencias confirmé por juzgarlas acertadas y muy oportunas para el fin indicado, pero, según el informe que verbalmente me ha hecho ahora el cura propio que ha venido a oponerse a los curatos vacantes, no han producido los efectos que eran de esperar del gusto con que las recibieron las enunciadas repúblicas y es de temer que suceda lo mismo en lo futuro atendiendo a la indolencia y desidia de aquellos indios".

> […] que posea los cuatro idiomas, mexicano, otomí, huasteco y pame, que hablan aquellos indios, con todo, dispondré que vaya uno que posea algunos de ellos y que tenga facilidad para aprender el pame que es el dominante en este curato; sin embargo de que como solo se habla en el y en el de Xalpa y misión del Soriano, es preciso que le aprenda de los indios porque no hay arte ni otro modo de instruirse en él.[40]

Para el arzobispo, pues, era todo un reto lograr la estabilidad parroquial en estas antiguas misiones de Sierra Gorda que seguían teniendo problemas de integración:

> Con esta providencia, y con cuidar del fomento de las escuelas de lengua castellana y de que los indios trabajen y se apliquen a la crianza y labranza y de que traten bien y los exhorten al trabajo, es de esperar que en lo sucesivo se instruyen más en la lengua castellana que saben pocos y en las obligaciones de cristianos y en las propias de su estado y se eviten, o a lo menos, se corrigen más fácilmente los excesos y desórdenes a que su rusticidad los inclina.[41]

Ese mismo año, la mitra nombró vicarios fijos en Timilpan, curato de Xilotepec; en Zumpango del Río, de Chilpancingo; en Huautla, de Huejutla; en Tezcatepec, de Atotonilco el Grande y en Mezcala.[42] Las iniciativas fueron diversas: de los curas titulares, de clérigos vecino desocupados y también de los mismos pobladores. Sobresale el caso de Zumpango del Río, antigua cabecera que había descendido a pueblo de visita en la segunda mitad del siglo XVIII. Ahí, el vicario de Chilpancingo, Vicente Ximénez, explicó a la mitra que mucha gente de Huiziltepec, visita del mismo curato, prefería ir mejor a Zumpango, a tres leguas, que a Chilpancingo, que estaba a 7; por ello propuso estar ya fijo en Zumpango, a pesar de que el cura titular lo prefería en la cabecera, pues le encomendaba todo el trabajo parroquial. Además, añadía Ximenez, Haro así lo había dispuesto en su visita y no se había cumplido. El vicario no pedía

[40] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 24. Año de 1784.

[41] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 24. Año de 1784. Oficio de 3 de agosto de 1784.

[42] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 27.

más honorarios que los 600 pesos que ya recibía más lo de manuales. La mitra, en consonancia con la cédula de 1764, accedió a la petición e hizo de Zumpango, antigua cabecera, una nueva vicaría.

b)Vicarios, tenientes y ayudantes temporales

Si no se podía una subdivisión general de curatos, la segunda vía seguían siendo los vicarios fijos y la tercera, la más socorrida: los vicarios o ayudantes temporales. Pero esta última también se complicaba en regiones que históricamente habían sido poco apetecidas por el clero secular, como el sur del arzobispado, entre Iguala y Acapulco. Así lo explicaba en 1777 el cura del real de Tetela del Río, quién necesitaba de vicarios e informaba sobre la disposición de los dos clérigos residentes en su parroquia: uno de ellos apto pero otro todo lo contrario"…quien sin embargo de estar ordenado a título de idioma mexicano no quiere administrar y se niega hasta las confesiones de necesidad; para este partido no es apto porque por su natural tan altivo esta de quiebra con los más principales." Pero, además, ambos clérigos sólo querían trabajar en las minas,[43] buscando mayores ingresos.

Los auxiliares de curas quizá más inestables en los equipos parroquiales eran los vicarios nombrados por los mismos titulares aunque para el periodo aquí estudiado también la mitra tendió a hacerlo. Su carácter pasajero en el nombramiento así como sus bajos salarios comúnmente provocaba una falta de compromiso con la tarea pastoral. El mundo de los vicarios era una especie de "vagabundeo" por los curatos en busca de mejor renta o mejores condiciones del oficio, algo que la mitra de Núñez de Haro trataba de moderar deteniéndolos por más tiempo en los curatos. Así lo explicaba Manuel José Cavallero, quien había solicitado pasar a servir a su primo, el cura de San Luis de la Paz, pero no tuvo éxito. Aunque el secretario de la mitra le propuso entonces ir como vicario con el cura del Pueblito, en Querétaro, a lo cual Cavallero contestó que entonces prefería seguir ayudando al de Querétaro, en

[43] agn, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Tetela del Río. Carta de 19 de septiembre de 1777 de Nicolás Vásquez.

donde se hallaba actualmente dando las pláticas de doctrina todos los domingos.[44] Con todo, al parecer a raíz de la secularización de doctrinas y la salida de muchos frailes ayudantes en pueblos de visita de las doctrinas, se provocó una escasez de ministros. En Acapetlahuayan, su cura enfermo seguía esperando con ansía un vicario prometido de la mitra, alegando que su enfermedad lo tenía postrado en cama.[45]

Un informe anónimo que llegó a Madrid por esas épocas, apoyando el regreso de los franciscanos a las doctrinas, expresó varios asuntos que preocupaban al clero. Uno de ellos era la falta de ayudantes a los curas que se habían hecho cargo de las doctrinas secularizadas y ponía de ejemplo a la de Cuautitlán, al noroeste de la capital. Ahí, el arzobispo nombró como cura a un miembro de su familia que no conocía la lengua mexicana; pero además ni él ni su vicario pudieron atender a toda la feligresía, llegando incluso a que el jueves santo "…fue a dar la comunión, la gente era mucha y se acabaron las formas consagradas y para que no fueran desconsolados los que faltaban, mandó al indio sacristán trajera más formas, y sin escrúpulo alguno fuera de la misa y habiendo almorzado las consagró y despachó a sus ovejas, como se deja considerar."[46]

Sobre todo en semana santa, los curas pedían vicarios temporales a la mitra, como José Manuel Viana "…para el actual jubileo del año santo y cumplimiento de la iglesia no tengo vicario por más diligencias que se ha hecho y así: si no viene por mano de vuestra como el año pasado sin cumplir los más con la iglesia, por lo que espero del favor de vuestra señoría me mande uno…"[47] Lo mismo hizo el cura de Ozumba.[48] En Tantoyuca, su cura, en 1777, pedía

[44] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777. Querétaro. Carta de 28 de febrero de 1777 de Manuel José Cavallero.

[45] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777. Acapetlahuayam. Carta de 8 de octubre de 1777 de Manuel Burgos.

[46] AGI, México, 2716. Informe anónimo a favor de los franciscanos en las doctrinas de Nueva España. Sin fecha.

[47] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. 1777.

[48] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Carta de 3 de marzo de 1777: "…aflicción y congoja tan grande en que me hallo me hace molestarles

a la mitra permitir que el padre Juan Ángel, que iba de paso hacia México, se quedara con él debido a una peste en los indios, con lo cual también ayudaría a los curas vecinos.[49] Núñez de Haro echo mano incluso de los jóvenes presbíteros del colegio de Tepozotlán para proveer de ayudantes y vicarios a los curas, quienes sabedores de ello, los solicitaban directamente al rector del primero.[50]

Pero no podemos generalizar sobre la mala actuación de los vicarios en el arzobispado, pues en contraste, algunos eran obligados a permanecer en los pueblos por sus mismos fieles, como sucedió en Atlacomulco:

> El vecindario del curato de Atlacomulco, así españoles como de la gente que llaman de razón, parecemos con todo rendimiento ante vuestra señoría ilustrísima y decimos que noticiosos de que vuestra señoría ilustrísima ha conferido el título de cura interino de la villa de Ixtlahuaca al bachiller don Miguel Flores […] considerando que a su falta y ausencia nos resulta una sensibilísima orfandad pues en dicho bachiller como nuestro vicario hemos tenido y tenemos todos los feligreses pastor, padre y amparo, el culto divino, mayor auge y los pobres todo consuelo, suplicamos rendidamente a vuestra señoría ilustrísima como a nuestro prelado no nos prive de un ministro a quien veneramos, obedecemos y estimamos […][51]

y suplicarle para la sangre preciosísima, me provea de ministro porque es imposible el dar abasto y más habiéndome juntado el año santo, he hecho cuantas diligencias son posibles y no le encuentro…"

[49] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Carta de 8 de enero de 1777 del bachiller Francisco Ardujo y Sotomayor.

[50] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Cuautitlán, carta de 1 de febrero de 1777 del cura Francisco Andrade "Muy señor mío, hallándome necesitado de ministros por lo inmediato de la cuaresma, necesito de uno y se me ha proporcionado el licenciado don José de Acosta a quien he solicitado y escrito al rector de Tepozotlán, donde se halla dicho padre, quien me dicen escribió a vuestra merced o al señor arzobispo y respecto a no haber tenido razón, ocurro a vuestra [merced] representándole que dicho bachiller Acosta gusta de estar conmigo supuesta la venía de su ilustrísima y de vuestra…"

[51] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 27. 1784: nombramiento como coadjutor de Atlacomulco del bachiller Miguel Flores, antiguo vicario de ahí mismo.

En una segunda carta, los indios de república pedían lo mismo, aclarando que los vecinos se querían atumultuar y que sólo el vicario lo había evitado, pero que tenían vigilantes en las salidas del pueblo para no dejarlo ir. En otra carta del teniente general de la alcaldía, el funcionario narraba como los indios habían acudido exaltados a su casa para decirle que no permitirían que Flores saliera, incluso si tenían que cometer algún atentado con él que informaba, añadiendo que, al contrario de tiempos pasados más turbulentos, ahora los indios vivían pacíficamente y muy obedientes al culto divino. Haro accedió a ascender al vicario a coadjutor.

Otro aspecto que incidía en la inconstancia de los vicarios eran las condiciones de trabajo y climáticas, como lo señaló el cura de Tlayacapan a su paso por el curato de Jonacatepec: "…en dos años que fui cura en Jonacate tuve tres vicarios mozos, robustos y dos de ellos indios, y con todo, antes del año, quedaron inservibles y me fue preciso mandarlos a México a que se curaran y luego acomodarlos en la cabecera, vivos están que lo pueden declarar…"[52] Pero en otras zonas alejadas de la capital también faltaban vicarios jóvenes para sustituir a los de mayor edad que ya no atendían a los fieles, por enfermedad o falta de convicción, como hizo saber el cura de Acapulco a la mitra sobre su vicario en Coyuca y Tixtlancingo, en 1777.[53]

A veces se generaban fricciones entre los curas y la mitra, como cuando esa última enviaba vicarios desde la capital y sin conocimiento previo del párroco. El cura Fernando Messia pidió al secretario del arzobispo quitar un mal vicario pues tenía malas referencias de él por el cura de Cempoala

> …que no hay cura que quiera éste en su compañía, en cuyo supuesto y para evitar otros lances como los que fomentó en aquel curato en la anterior ocasión que estuvo y aun los que una ha ejecutado en la presente,

[52] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Tlayacapan, carta de 3 de junio de 1776.

[53] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1.

> he de deber a vuestra merced quite de allí tan perjudicial individuo y mande uno que ayude al cura…[54]

Otra opción fomentada por el arzobispo Núñez fueron las misiones de los padres franciscanos del colegio de San Fernando. En carta al rey, de 26 de septiembre de 1792, el prelado justificaba así la venida de 20 frailes más:

> […] los religiosos de este colegio son utilísimos al público por su constancia y celo en el confesionario y púlpito, haciendo misiones por este arzobispado y obispados sufragáneos cuando los prelados lo estimamos oportuno, y estando siempre prontos al exacto cumplimiento de su apostólico instituto, por lo que no encuentro el menor reparo en que VM siendo de su soberana aprobación atienda benignamente a su solicitud o lo que fuere de su real agrado.[55]

Al norte del arzobispado, en las misiones de Tampico, aún sin secularizar, la mitra no puso ningún reparo en que los frailes siguieran al frente de la administración espiritual. Los misioneros llegaron a informar al arzobispo la buena acogida que seguían teniendo en los fieles de esa comarca.[56]

c) Clérigos lenguas

Como es bien sabido, la evangelización y el conocimiento de los idiomas indígenas estuvieron muy asociados desde el siglo XVI. Las órdenes religiosas fueron muy conscientes desde entonces que el camino menos difícil para cristianizar a los nativos era hablar sus

[54] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1.

[55] AGI, México, 2645.

[56] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Tampamolón, carta de 13 de marzo de 1777. Fr. José Peyro de Bondía. […] llegamos nosotros los misioneros hasta la misma villa de los Valles. Vamos a concluir ahora al pueblo de Tantoyuca, donde nos esperan y nos desean todos los hijos con las mayores ansias y deseos. Es un santo gozo como todos sus hijos y súbditos se aprovechan de la divina palabra. La continua frecuencia en los santos ejercicios es imponderable el explicarla… ya los pueblos se disponen, con las mayores veras, para ganar el santo jubileo […]

lenguas, por lo que se dieron a la tarea de aprenderlas y a mediados del siglo xvi ya había verdaderos expertos.[57]

Se estableció entonces una fuerte relación entre la formación sacerdotal y el aprendizaje de los idiomas. Bartolomé de las Casas aconsejó incluso que los prelados eclesiásticos aprendieran las lenguas para mejorar sus tareas pastorales.[58] No obstante que la Corona insistió en castellanizar a los indios,[59] Felipe ii acabó impulsándolas también en la formación del clero: la cédula del patronato de 1574 ordenó a las autoridades eclesiásticas que para la provisión de cualquier cargo eclesiástico prefirieran "a los que mejor supieren la lengua de los indios".[60] Otra cédula de 1578 disponía que cualquier clérigo o religioso que fuera a ocupar algún cargo en las parroquias de indios debiera saber "la lengua general", y que los que no la supiesen la aprendiesen en alguna cátedra.[61]

En 1580 se decretó una cédula que tuvo repercusiones en el futuro del clero secular novohispano pues el rey instó al clero a saber las lenguas si querían recibir todas las órdenes sacerdotales.[62] Además se dispuso la creación de una cátedra de lengua en la universidad de México para el mismo asunto. Para fines del siglo xvi la Iglesia en su conjunto acabó por aceptar que, dado que la castellanización de los indios ocuparía más tiempo, era mejor formar a ministros

[57] Esta problemática fue señalada hace ya muchos años por Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, especialmente el capítulo ii: "Preparación etnográfica y lingüística del misionero".

[58] María Bono López, "La política lingüística en la Nueva España" en: *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, vol. ix, 1997, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-unam, p. 12.

[59] María Bono López, "La política lingüística…", *op. cit.,* p. 24.

[60] *Recopilación de las Leyes de los reynos de las Indias*, México, Escuela Libre de Derecho-Miguel Ángel Porrúa, 1987, tomo i Libro i, título vi, ley xxix, p. 26.

[61] *Idem.*

[62] Real cédula de 19 de septiembre de 1580, en: John T. Lanning, *Reales cédulas de la Real y Pontificia Universidad de México de 1551 a 1816*, México, Imprenta Universitaria, 1946, pp. 296-298.

lenguas en el corto y mediano plazo. Esto quedó muy claro en el tercer concilio mexicano de 1585, en donde se determinó que:

> Considerando, además, este sínodo la suma necesidad que hay en esta provincia de ministros que sepan bien la lengua materna de los indígenas, decreta que los que supieren alguna de estas lenguas sean promovidos a los sagrados órdenes, aun cuando no tengan beneficio, patrimonio o pensión que les dé lo suficiente para mantener la vida.[63]

La reconstitución de las comunidades indígenas en el siglo XVII[64] implicó también el reforzamiento de sus idiomas. Los arzobispos del siglo XVIII siguieron buscando clérigos que supieran el náhuatl, el otomí, o, más difícil aún de hallar, el mazahua o el huasteco. A mediados de esa centuria, el arzobispo Manuel Rubio y Salinas, quien inició una campaña sistemática de creación de escuelas de castellano en su jurisdicción,[65] se quejó de que los misioneros no hubieran enseñado el español a los indios, pues desde su punto de vista no era posible explicar los misterios de la fe en sus lenguas. No obstante, la realidad volvió a mostrarle que esa tarea llevaría más tiempo y, en consecuencia, siguió solicitando clérigos conocedores de las lenguas,[66] aun y cuando no tuviera una buena opinión de ellos. Todavía en el IV Concilio provincial mexicano se aceptó la ordenación de clérigos a título de lengua, aunque se estableció

[63] Tercer Concilio Provincial Mexicano, libro 1, título IV, parágrafo 1: "Ningún clérigo secular sea admitido a las órdenes si no tiene beneficio", en: Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2004, disco compacto.

[64] Véanse los trabajos de: Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 y de Tomás Jalpa Flores, "La construcción de los nuevos asentamientos en el ámbito rural: el caso de las cabeceras de la Provincia de Chalco durante los siglos XVI y XVII", en: *Estudios de Historia Novohispana* 39, julio-diciembre 2008, pp. 17-42.

[65] Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonia, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, p. 158.

[66] María Bono López, "La política lingüística…", *op. cit.,* p. 33.

que sólo aquellos que tuvieran recursos económicos para evitar que vivieran de limosnas.[67]

Con estos antecedentes, el arzobispo Núñez no podía esperar algo mejor en su clerecía. Un informe anónimo llegado a Madrid explicaba la ignorancia de las lenguas de los clérigos jóvenes que estaban sustituyendo a los frailes en las doctrinas y algunas de sus consecuencias.[68] Esta deficiencia se extendía a los familiares del mismo arzobispo. La necesidad de clérigos lenguas era tanta que incluso varios obispos había ordenado a indios, chinos y mulatos, dispensándoles sus irregulares nacimientos, "…para informar a su majestad que hay copia de ministros clérigos, hábiles y expertos en las lenguas y que están por demás los regulares." Explicaba el informante que aunque recientemente se hubieran creado muchas escuelas de castellano, los padres de los niños los castigaban si no hablaban sus lenguas nativas: "…y así todos se confiesan en su lengua, no habiendo podido quitarles esta costumbre el miedo y respeto que siempre han tenido a los religiosos, con que es caso que sea cierto, que lo dudo, el haberse puesto ese crecido número de escuelas, no se conseguirá nada."[69] El informe remataba cuestionando todo lo que sucedía en esos curatos con clérigos ignorantes de las lenguas:

[67] Cuarto Concilio Provincial Mexicano, Libro 1º. Título IV: "De la edad y calidades de los que han de ordenar y del escrutinio que se ha de hacer", parágrafo 8º. En: Luisa Zahino Peñafort, recopiladora, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa-UNAM-Universidad de Castilla-La Mancha-Cortes de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 70-71.

[68] AGI, México, 2716. Informe anónimo a favor de los franciscanos en las doctrinas de Nueva España. Sin fecha: "Una india de la jurisdicción de Huichiapan, curato que era de San Francisco, pidió confesión por hallarse muy mala, ignoraba el cura el idioma otomí que hablan en aquel curato y así llevó un mestizo que le servía de intérprete; confesó la enferma un pecado de adulterio, pasaron algunos días y la india sanó de su enfermedad; fue el intérprete a solicitarla *ad turpia*, pero ella aunque la amenazó con el marido se resistió con valor, sin querer cooperar al pecado, fuese el intérprete al marido, la reveló los pecados que había confesado su mujer e instigado el hombre con las persuasiones del maldito intérprete, cogió un puñal y mató a la miserable india…

[69] AGI, México, 2716. Informe anónimo a favor de los franciscanos en las doctrinas de Nueva España. Sin fecha.

> De estos son, señor excelentísimo, el número tan crecido que hay de clérigos, estos los hábiles y doctos en las lenguas y los que se han puesto en lugar de los regulares y estos los que enseñarán a los indios doctrina correspondiente a estos hechos, y si los casos referidos suceden en los curatos del arzobispado de México, donde esta a la vista de un señor Virrey y de una real audiencia y del señor arzobispo, ¿qué sucederá en los demás a donde no conocen al cura por no asistir en el curato? Oh santo Dios y que lástimas se están experimentando pues, señor excelentísimo, estos hechos y otros muchos que omito por no molestar a VE son cortísimos y no ficciones de frailes porque les vuelvan los curatos [...][70]

Aunque este informe era parcial en sus apreciaciones, como correspondía a su objetivo de abogar por el regreso de los frailes a las doctrinas, no carecía de fundamentos, pues varios curas admitían su ignorancia. El cura de Ozumba, en el valle de México, expresó a la mitra que como no sabía el mexicano de sus parroquianos muchos se quedarían sin sacramentos por lo cual pedía ayudantes lenguas de los próximos que estaban por ordenarse "...para que no se les oiga después cuando vaya a quejarse de que los he dejado sin cumplir con la iglesia porque no les he traído confesor que los entienda su idioma."[71]

En Tantoyuca, de lengua huasteca, su cura coadjutor renunció al cargo, entre otras cosas, por sus problemas de comunicación con los indios. El ministro sabía mexicano y otomí pero no huasteco, lengua que muy pocos clérigos dominaban en el arzobispado. Por ello se sentía frustrado al no cumplir con todas sus obligaciones. Destacaba el hecho de que servía como capellán de misas con rentas amplias y qué solo servía en los curatos por obediencia de la mitra. Explicaba que en Tantoyuca a duros esfuerzos algunos hombres entendían el castellano, pero no el resto de los fieles: "...sólo me encuentro capaz de atender una corta feligresía de los idiomas que profeso..."[72]

[70] AGI, México, 2716. Informe anónimo a favor de los franciscanos en las doctrinas de Nueva España. Sin fecha.

[71] AGN, Bienes Nacionales, 1042, exp. 1, parte 1. Carta de 10 de marzo de 1777 del cura de Ozumba, Juan Manuel Casal Bermúdez.

[72] AGN, Bienes Nacionales, 266, exp. 27. Tantoyuca.

Desde la mitra siguieron haciéndose esfuerzos por hallar clérigos lenguas, por ejemplo, mediante la estrategia de formar a indios en el seminario conciliar de México para que en el futuro sirvieran como auxiliares de curas titulares que no las supieran. Durante las tres últimas décadas del siglo xviii el número de estudiantes indios de ese seminario aumentó significativamente con respecto a décadas pasadas.[73] Pero además siguieron recibiendo órdenes sacras clérigos indios o no indios, a título de idioma, como en marzo de 1779. En este mes Núñez de Haro concedió 30 nuevas órdenes sacerdotales: 15 a título de capellanía y otras 15 a título de náhuatl, otomí o mazahua.[74]

d)Capellanes de haciendas

Núñez de Haro, como sus antecesores de al menos un siglo atrás, tuvo que hacerse cargo también de mejorar la administración espiritual de los habitantes de las diversas haciendas y ranchos asentados en el territorio arzobispal. El siglo xviii se significó también por la plena consolidación de estas entidades agropecuarias, especialmente los valles de Toluca y México, así como en la región de Cuernavaca y Cuautla. A ellas hay que agregar las haciendas de beneficio de metales en las regiones de Pachuca y de Taxco. En estos núcleos económicos se establecieron docenas, a veces cientos, de trabajadores de diferente origen étnico que eventualmente necesitaron también de atención espiritual. Ya a fines del siglo xvii el franciscano Agustín de Vetancourt dejó constancia sobre la importancia de las haciendas en la composición social de las doctrinas franciscanas.[75] Sin duda, haciendas y ranchos impulsaron un régimen social alterno

[73] Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España. Siglo xvi-xviii*, México, México, Centro de Estudios sobre la Universidad/uam Plaza y Valdés, p. 121.

[74] aham, Libro de matrícula de órdenes desde el año de 1764 al de 1790, fs. 34-34v.

[75] Agustín de Vetancurt, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, México, Porrúa, 1982, "Capítulo iii. De los conventos que tiene la provincia, iglesias en los pueblos de visita, ermitas, hospitales y cofradías".

a los pueblos, y si además tomamos en cuenta que crearon mejores condiciones de trabajo y manutención para sus trabajadores, será más fácil entender porqué se convirtieron en entidades sociales cada vez más importantes para el clero.

Pronto hubo clérigos contratados por los hacendados como capellanes de sus explotaciones para celebrar misa principalmente, aunque algunos también comenzaron a administrar sacramentos. Primero fue en oratorios, después ya en capillas particulares, los servicios espirituales se dispensaron a los residentes, tanto la familia de los propietarios, como la de los administradores y a los trabajadores. En la doctrina de Metepec, el bachiller Roque de Alanís, dueño de hacienda, solicitó también poder fabricar capilla.[76]

En 1704, Hipólito del Castillo, minero del Real del Monte y dueño de la hacienda de beneficio de metales San Pedro Nolasco, solicitó al Virrey duque de Alburquerque permiso de construir una capilla para oficiar misa, debido a que la gente que ahí trabajaba, más de cuatrocientas según su propia declaración, no oía misa en las fiestas por la gran distancia que había a Atotonilco el Grande, cabecera de doctrina agustina. El Virrey pidió informes al alcalde mayor y al doctrinero, quienes, al parecer asintieron, luego de la cual se concedió la licencia.[77] Llama la atención el gran número de trabajadores asentados en esa hacienda, factor que sin duda actuó a favor de la demanda clerical por obtener ocupación cerca de su región de origen. Lo mismo sucedió con el hacendado Tomás Delgadillo en la doctrina de Tepeapulco; el demandante decía que su hacienda estaba a dos leguas de la cabecera y que sus 50 sirvientes no podían asistir.[78]

Es indudable que la administración espiritual de las capillas de las haciendas se convirtió en un destino para los clérigos de provincia, aun y cuando los curas pudieran oponerse a su existencia pues podían representarles una merma de autoridad local y de obvenciones. De ahí que no faltaban curas que preferían ellos mismos tomar la

[76] AGN, Clero regular y secular, 94, f. 104.
[77] AGN, Clero regular y secular, 92, exp. 1.
[78] AGN, Clero regular y secular, 92, f. 181.

iniciativa de gestionar la construcción de capillas en haciendas, con tal de quedarse con su administración. Como cuando en 1742 los curas de Sultepec, Felipe Neri y Torres y José Damián de Tovar y Baeza, solicitaron licencia para que los mineros de la veta de San Juan Bautista, cuya productividad era óptima por entonces, pudieran construir ahí una capilla debido al aumento de la población.[79]

Aunque formalmente toda hacienda, trapiche o rancho pertenecía a la jurisdicción de una parroquia, en la práctica no era raro encontrar hacendados y labradores que omitieran tal reconocimiento y contrataran a presbíteros para administrar sacramentos en sus propiedades. En 1746, los dominicos lograron que el Virrey ordenara a obrajeros y hacendados pagar a los curas ministros por concepto de sacramentos, pidiendo el auxilio de las justicias reales, bajo pena de secuestro de sus personas y sus bienes, y que quienes estuvieren debiendo las limosnas debían pagarlas. Igualmente, el Virrey prohibió a los hacendados poner a sus parientes clérigos a administrar los sacramentos.[80]

No obstante tales reticencias y fricciones entre hacendados y clero parroquial, las autoridades reales y eclesiásticas comprendían que ambos actores se necesitaban mutuamente y que los primeros podían coadyuvar en la atención espiritual de sus trabajadores. Esto quedó muy claro en las cédulas de 18 de octubre de 1764 y 16 de abril de 1766, sobre secularización de las misiones de la custodia de Tampico, "…relativas a que los dueños de haciendas mantengan un sacerdote que administre en ellas el pasto espiritual…" El secretario del arzobispo Núñez así lo hizo en 1789 e incluso agregó copia de otra cédula de 1 de junio de 1765 en donde se detallaba el asunto.[81]

Pero las intenciones de la mitra iban más lejos: lograr que los hacendados mantuvieran vicarios fijos en sus posesiones, aprovechando el repunte minero en varias minas del arzobispado. De ahí que la mitra aceptara de buen agrado el convenio entre el cura del real de Temascaltepec y el marqués de Rivascacho, dueño de una

[79] AGN, Clero regular y secular, 150, f. 74.
[80] AGN, Clero regular y secular, 150, exp. 1.
[81] AGN, Bienes Nacionales, 575, exp. 68. Año de 1789.

mina importante ahí, para que este último pudiera nombrar un capellán fijo y desviar al mismo los 25 pesos y los derechos de misa que antes se daban a la parroquia. El capellán sería nombrado por el marqués y tendría la obligación además de administrar el sacramento de la penitencia y otros auxilios espirituales a los trabajadores de la mina de aguas así como de las anexas de San Francisco de Paula y el Jarro. Para complementar los ingresos del capellán, el cura se comprometió también a dar al capellán 100 pesos al año:

> […] con la condición de que asista igualmente a los que trabajan en las minas del Tlacotal, Magdalena y demás lugares cercanos a Mina de Agua, como el rancho de Buenavista y a más de asignar estos cien pesos a beneficio de dicho capellán por el cargo que se le impone, me obligo a reducir mis derechos parroquiales a una cantidad moderada, en correspondencia de la voluntaria contribución que hacen los dependientes de aquella mina para la congrua sustentación del ministro y para que llegue a noticia de todos la comodidad que les ofrezco, he determinado fijar en la galera de dicha mina un papel en que se expresen con claridad las oblaciones que deben hacer por los oficios parroquiales […][82]

Otro caso interesante se dio en el partido de Tetela del Río, al sur del arzobispado. Ahí el apogeo del real minero de Tepantitlán ocasionó que en tan sólo 12 años se creara una población de 3000 habitantes, mucho mayor que muchos pueblos. Sin embargo, carecían de una iglesia en forma

> …pues aunque hasta el día hemos mantenido a nuestras expensas un ministro eclesiástico de pie fijo para la administración de los santos sacramentos, nos hallamos sujetos a los muy estrechos límites de un chapitel que se formó en la plaza con licencia del arzobispo metropolitano, el cual, como es notorio, esta expuesto a los vientos y solamente cubierto de tejamanil en la parte donde se halla el altar…[83]

[82] agn, Bienes Nacionales, 1100, exp. 23. Año de 1788. “Aprobación del compromiso celebrado entre el lic. Don Juan Manuel Fernández de Rivera, cura y juez ecco del real de Temazcaltepec, y el señor don Juan Casimiro de Ozta, marqués de Rivascacho sobre el establecimiento de un capellán de pie fijo en la mina de agua y sus anexas”.

[83] agn, Bienes Nacionales, 575, exp. 65. Año de 1789.

Por ello, los mineros se obligaban a costear la construcción y a mantener el culto divino, sin pedir nada a la real hacienda, pues confiaban en que las minas siguieran en aumento. En 1788 el justicia mayor, diputados territoriales, mineros, comerciantes y demás vecinos solicitaron al Virrey Manuel Antonio Flores licencia para construir la iglesia. El Virrey consultó entonces a Haro sobre el asunto.

En su informe, Núñez de Haro confirmó lo expuesto por el vecindario del real minero, que la gente iba en aumento y que aunque se había designado un vicario fijo, ya era insuficiente, además, que el lugar estaba a 12 leguas de la cabecera de Tetela del Río. Las expectativas, según el arzobispo, eran que con el nuevo templo se poblaría aún más. Por ello, proseguía: "Para que por falta de estos no carezcan del pasto espiritual he cumplido de que haya siempre dos o tres, y de que algunas veces hayan ido misioneros a solicitud del mismo vecindario que en el día puede pasar de diez mil almas."[84] He ahí la política "minera" de la mitra: tratándose del fomento de las minas y, por tanto del real erario, el arzobispo dio todo su apoyo.

Algunas reflexiones finales

Las problemáticas que los arzobispos de México tenían que enfrentar cada día de su mandato no eran pocas ni fáciles de resolver. Aunque existía todo un abanico de disposiciones reales y canónicas que preveían su solución, en la práctica los mitrados se veían rebasados por una realidad cambiante. El mandato de Núñez no fue la excepción pues las tres últimas décadas del siglo XVIII estuvieron marcadas por cambios significativos, eclesiásticos, políticos y sociales, que incidieron directamente en la vida parroquial del arzobispado. Los efectos de la secularización de doctrinas, el aumento poblacional, la decisión de la Corona de restringir el papel social de los curas, la defensa de éstos de sus intereses, incluyendo la no división de curatos, fueron cambios importantes de la época.

[84] AGN, Bienes Nacionales, 575, exp. 65. 30 de mayo de 1789.

Es indudable que las dificultades en las parroquias no eran pocas ni fáciles de resolver a nivel general, por lo que nuestro personaje optó por ir remediando problemas específicos sin intentar soluciones globales. De nueva cuenta, la realidad novohispana mostraba a un dirigente eclesiástico las limitaciones a sus deseos de cambio.

En este contexto es en el que debemos entender los alcances y los límites del gobierno de Núñez de Haro para mejorar la administración espiritual y material en la red parroquial del arzobispado. En las páginas anteriores se ha expuesto específicamente el problema de dotar a los curatos del número suficiente de vicarios, tenientes y ayudantes de cura, asunto que desde los arzobispos de la primera mitad del siglo xviii venía ya discutiéndose, aunque sin lograr avances significativos.

La problemática no pasó desapercibida al régimen de Carlos iii, quien a partir de 1764 comenzó a presionar para que fueran designados más tenientes en cada curato. Sin embargo ninguna de las disposiciones garantizaba fondos seguros para los nuevos salarios. Y este gran escollo no fue resuelto en el resto del siglo.

En este sentido, Núñez de Haro tampoco pudo resolver el problema de los salarios; ninguna instancia quería dar más recursos, incluyendo a la mitra. Con todo, el arzobispo buscó alternativas para paliar la falta de ayudantes: los envío desde la capital a los curatos con más urgencias, mantuvo más de 60 vicarías fijas a falta de más subdivisiones de curatos, tratando los vicarios fijos como curas, buscando su mayor libertad de acción. Igualmente, buscó mejorar la administración espiritual en las haciendas, espacios que competían con los pueblos en número de fieles.

Finalmente, y a pesar de tantos esfuerzos por lograr la castellanización de los indios, Núñez de Haro siguió fomentando la formación de presbíteros indios en el seminario conciliar, por un lado y ordenando nuevos clérigos lenguas, por el otro, a contracorrientes del conjunto de críticas vertidas que rechazaban el fin de las lenguas nativas, y por derivación, de los clérigos lenguas.

Francisco Xavier de Lizana y Beaumont: arzobispo de México y Virrey de la Nueva España (1802-1811)

José Gabino Castillo Flores
Programa de Becas posdoctorales-Instituto de Investigaciones
sobre la Universidad y la Educación
UNAM

*[…] por los pecados se destruyen las monarquías,
se alteran los reinos y se acaban los imperios*[1]

El 21 de junio de 1802 las campanas de la catedral y de los diversos conventos e iglesias de la ciudad fueron echadas a vuelo por una hora. Aquellos repiques anunciaban la elección del doctor Lizana y Beaumont, ex obispo de Teruel, como nuevo arzobispo de México.[2] Dos días más tarde, *Te deum* y procesión solemnizaron la misa mayor para rezar por el buen camino del futuro prelado. La realización de estos preparativos fue comunicada a Lizana en carta de 25 de junio del mismo año. Con ello su cabildo eclesiástico le mostraba la "gran urbanidad" que siempre habían tenido con sus prelados, contestando así a una carta del propio arzobispo, del 8 de marzo, en la cual dijo confiar en que en sus relaciones mutuas imperaría una "perfecta paz y religiosa armonía".[3]

Aquellas afirmaciones no fueron meras palabras al aire, durante el gobierno del arzobispo Lizana las relaciones entre prelado y cabildo eclesiástico tuvieron pocos desencuentros. El cabildo conocía el aprecio del rey por Lizana, hombre cercano al arzobispo de Toledo, Francisco Antonio de Lorenzana, quien había gobernado

[1] Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM), *Sermón que en las solemnes rogativas que se hicieron en la Santa Iglesia Metropolitana de México, predicó en el día 18 de agosto de 1808, el Ilustrísimo Sor. D. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […], Lo da a la luz la nobilísima Ciudad de México y lo dedica a María Santísima de Guadalupe*, México, María Fernández de Jauregui, 1808.

[2] Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (en adelante ACCMM), Libro de actas de cabildo, Libro 60, años 1800-1802, Pelícano de 21 de junio de 1802, fs. 256v-257v.

[3] *Ibid*, Pelícano de 21 de junio de 1802, fs. 258r-261r.

la arquidiócesis de México entre 1766-1772. Además de esta cercanía de Lizana con el rey y su Corte, las tensiones vividas en Nueva España a fines del siglo XVIII, a causa de la política regalista de la Corona, hicieron que el cabildo de la catedral recibiera con buen tacto político a su nuevo prelado. Se trataba de un hombre de Iglesia con amplia experiencia y una sólida preparación. Era originario de Arnedo, obispado de Calahorra, hijo de Bernardo de Lizana y doña Bernarda de Beaumont, emparentados con la nobleza de Aragón y Navarra, respectivamente. Desde temprana edad inició sus estudios en gramática y filosofía en Calatayud para más tarde ingresar en la universidad de Zaragoza donde se graduó como doctor en derecho canónico y civil alrededor de 1771.[4] Años más tarde Lizana fue catedrático de la universidad de Alcalá, su destreza académica lo llevó a ocupar primero una canonjía de gracia y más tarde la penitenciaria de la catedral de Zamora.

La década de 1780 fue de gran importancia para Lizana, su estancia en Zamora, España, bajo el gobierno episcopal de don Manuel Ferrer y Figueredo (1777-1785), obispo ilustrado, lo hicieron empaparse de ideas que más tarde aplicaría en México, particularmente de los intentos de reforma de las costumbres del clero.[5] En su estancia en Zamora Lizana conoció a otro importante personaje, el doctor Agustín Estévez y Ugarte, quien fue consultor y secretario de cámara del obispo Ferrer, vicario general e incluso gobernador de la mitra, éste personaje sería nombrado obispo de Mérida, Yucatán, en 1796.[6] Por su parte, Lizana fue cercano también

[4] BNM, José María de Alcalá y Orozco, *Elogio fúnebre del excelentísimo e ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, Virrey y arzobispo de México*, México, Imprenta de Jauregui, 1813.

[5] Don Manuel Ferrer fue un detractor de todo aquello que lastimara la paz y las buenas costumbres, fue un gran persecutor del juego y un promotor de la educación clerical, en Zamora, España, publicó diversas cartas pastorales sobre la santificación del estado eclesiástico. Ya como obispo de Málaga publicó en 1799 las Constituciones para su seminario conciliar. Éstas pueden consultarse en línea en la página: http://bibliotecavirtual.malaga.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1102050, consultado el 25 de agosto de 2014

[6] Serena Fernández Alonso, "Pedro Agustín de Estévez y Ugarte, obispo de Yucatán y testigo de la independencia" [en línea], disponible en: <http://mdc.

a otro obispo de Zamora, Antonio Piñuela Alonso (1787-1793), a quien el sobrino de éste, Narciso Martín Piñuela, canónigo de la misma catedral, encargó la oración fúnebre para sus exequias.[7] Para entonces el prestigio de Lizana, que había servido diversos cargos en la curia episcopal y era miembro de los claustros de las universidades de Alcalá y Zaragoza era ya bastante conocido. Estas relaciones serían fundamentales para el doctor Pedro José de Fonte, familiar de Lizana, quien ganó la canonjía penitenciaria de Zaragoza y acompañó al arzobispo a México como su provisor, convirtiéndose en 1815 en arzobispo de México. Fue designado por el rey en sustitución del obispo de Oaxaca (Antequera) Antonio Bergosa y Jordán, quien había sido designado arzobispo electo de México por el Consejo de Regencia en noviembre 1811. El rey, restablecido en España desde 1814, le ordenó a Bergosa y Jordán, "volver a su antigua diócesis de Oaxaca, en su carácter de obispo, dejando el paso para el canónigo Pedro Fonte, a quien tenía que consagrar el 29 de junio de 1816".[8]

La familia Lizana tenía, además, lazos con otro importante personaje, el doctor Francisco Antonio de Lorenzana quien desde 1772 era arzobispo de Toledo, luego de serlo también de México. Lorenzana estuvo vinculado con más de un personaje de la familia Lizana, Marina Torres cita una interesante carta de Tomás de Lizana, quien en 1794 solicitó a Lorenzana, entonces inquisidor general, un cargo en dicho tribunal, en la que se muestra parte de estas relaciones clientelares. El personaje agradece los favores recibidos por Lorenzana en Toledo, "cuando tuve el honor de ofrecerme a su disposición en compañía de mi amado tío el marqués de Quirós", y no pasa por

ulpgc.es/cdm/ref/collection/coloquios/id/1242> [consultado el 25 de agosto octubre de 2014].

[7] Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, *Oración fúnebre dedicada a la memoria del ilustrísimo señor don Antonio Piñuela Alonso*…, Salamanca, por don Francisco de Toxar, MDCCXCIV.

[8] Brian R. Hamnett, "Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), Obispo de México: ¿Ilustrado? ¿Reaccionario? ¿Contemporizador y oportunista?" en, HMEX, LIX: 1, 2009, pp. 117-136. http://www.redalyc.org/pdf/600/60015910004.pdf, consultada el 31 de mayo de 2016.

alto el favor hecho al doctor Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, "mi tío carnal […] promoviéndolo de canónigo penitenciario de Zamora a canónigo de la primada de Toledo.[9] Efectivamente, para 1794 el doctor Lizana era miembro de la sede primada y las relaciones con el arzobispo eran tan sólidas que lo propuso como su obispo auxiliar,[10] el rey y el Papa aceptaron la propuesta por lo que en 1795 se le otorgó el nombramiento de obispo de Taumasia *in partibus*. La cercanía con el influyente Lorenzana le permitió a Lizana estar cerca de la Corte. Como lo hiciera años atrás al lado del obispo Ferrer, Lizana continuó consolidando una personalidad que comulgaba con las ideas de reforma del clero, el impulso de la educación, la corrección de las costumbres y el fomento de la caridad cristiana. Lorenzana, además, debió brindarle un conocimiento de gran valía: su experiencia como arzobispo de México, cargo que muy pronto ocuparía Lizana. Resultado de su buen trabajo en Toledo fue su nombramiento como obispo de Teruel en 1800. Este cargo lo ocupó formalmente por apenas unos ocho meses, pero su tarea de pastor habría de continuarla en la Nueva España; tras rechazar en tres ocasiones el nombramiento como arzobispo de México (¿acaso había algo que lo hacía resistirse?), Lizana tuvo que presentarse ante Carlos IV y embarcarse hacia América en octubre de 1802. Llegó a Veracruz en diciembre de ese año y entró a la ciudad de México en

[9] Marina Torres Arce, *Inquisición, regalismo y reformismo borbónico. El tribunal de la inquisición de Logroño a finales del antiguo régimen*, Santander, Servicio de publicaciones de la Universidad de Cantabria, Fundación Marcelino Botín, 2006, p. 304. José Tomás de Lizana era natural de Arnedo, igual que su tío Lizana y había ocupado el cargo de secretario supernumerario del tribunal de la Inquisición de Navarra a fines de la década de 1780. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Inquisición,1291,Exp.30.

[10] El arzobispo de Toledo contaba con dos obispos auxiliares que lo ayudaban a administrar el territorio administrando lo reservado al prelado, como el sacramento de la confirmación y la ordenación sacerdotal. Andoni Artola Renedo, "El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen: curias y familias episcopales de los arzobispos de Toledo (1755-1823)", en REDES. *Revista hispana para el análisis de redes sociales*, volumen 21, número 6, diciembre 2011 [en línea], disponible en: <http://revista-redes.rediris.es> [consultado el 20 de noviembre de 2014].

febrero de 1803. El gobierno de Lizana y Beaumont sería un reflejo de su cercanía con importantes obispos ilustrados que hicieron de la reforma de las costumbres del clero y de la sociedad en general, su tarea primordial. La confianza del rey en este prelado era evidente, lo que lo convertía en una pieza clave de la política eclesiástica, además, su cercanía con Lorenzana lo había dotado, sin duda, de una experiencia previa en los asuntos americanos.

El prelado y su clero

Lizana pasó a México en compañía de 18 familiares,[11] bajo éste último término se englobaba a todos los oficiales de la Secretaría de Cámara del prelado que lo auxiliaban en todos los trámites y despacho de los negocios de su Palacio, así como a los pajes y mayordomos. Estos familiares eran fieles a su señor y se convertían en una esfera protectora del prelado.[12] A cambio de ello estos personajes recibían protección y manutención, incluso algunos de ellos podían esperar ser colocados en algún importante cargo. Este fue el caso de varios de sus familiares. Pedro de Fonte, su familiar, quien fuera canónigo penitenciario de Zaragoza, vino como su provisor y vicario general y obtuvo el curato del sagrario metropolitano en 1804, en 1810 se le otorgó la canonjía doctoral de la catedral de México y en 1815 el propio arzobispado de México. Juan Alonso, crucero del arzobispo, se convertiría en cura de Capuluac; el doctor Pascacio Erce, oficial de la secretaría, llegó a ocupar la rectoría del seminario; el doctor Domingo Hernández, secretario de Cámara, obtuvo una canonjía en la Colegiata de

[11] Los familiares que vinieron con él a Nueva España fueron: Pedro de Fonte (provisor y vicario general), Domingo Hernández (secretario), Juan Trueva (fiscal), Bernardo Revilla (mayordomo), Isidoro Jiménez (caudatario), Juan Alonso (limosnero y crucero), Nicasio Labarta, José María Couto, Antonio Morales y Pascasio Erce (oficiales de la secretaría), Joaquín López (maestro de pajes), Pedro Roescas (paje de Cámara), Cayetano Revilla, Pedro Sáenz, Pablo Moliens, Manuel de Lizana (pajes), Santiago Turienzo y Domingo Martínez (lacayos). AGI, México, 2498, N.88.

[12] Andoni Artola Renedo, “El patrocinio intraclerical…”, *op. cit.,* pp. 278-279.

Guadalupe en 1803; el doctor José de Trueva, fue nombrado fiscal del Juzgado de Testamentos, capellanías y obras pías.[13]

Asimismo, junto con Lizana y gracias a su mediación, pasó a México, como fiscal de la Inquisición, el licenciado Isidoro Sainz de Alfaro y Beaumont, primo del arzobispo.[14] Este último personaje obtuvo en 1802, además, una media ración en el cabildo eclesiástico y en 1807 una ración entera. Isidoro Sainz, natural de Arnedo, poseía gran experiencia en la administración, había sido provisor de su primo cuando éste fue obispo de Teruel y sirvió como inquisidor en Santiago y Barcelona.[15] Ello lo llevó a ser depositario de la confianza del prelado quien lo nombró su gobernador en 1806. Con ello el arzobispo Lizana se rodeó de hombres de confianza en su secretaría de Cámara, que quedó conformada en su mayoría por europeos. Esto contrastó, en parte, con la conformación de su cabildo eclesiástico, el cual, durante su periodo de gobierno, estuvo conformado en su mayoría por criollos. No obstante, entre 1802-1811, los principales cargos del cabildo (cuatro de las cinco dignidades) estuvieron en poder de peninsulares (ver cuadro al final). De 29 personajes nombrados para ocupar una prebenda bajo el arzobispado de Lizana 12 fueron peninsulares y 16 criollos, sólo desconocemos el origen de uno de ellos. No obstante el origen de sus integrantes, el cabildo eclesiástico de México distó de ser un espacio en el que la pugna entre peninsulares y criollos dejara importantes huellas, lo anterior debido a que los prebendados, del origen que fueran, supieron reconocer que era de la Corona de donde emanaban sus privilegios. Sin embargo, no por ello el cabildo dejó de defender sus prerrogativas cuando fue necesario, en particular, ante la embestida fiscalizadora de la Corona que desde finales del siglo XVIII grabó las prebendas con importantes pensiones, subsidios y préstamos forzosos.

[13] Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Una Iglesia en busca de su independencia. El clero secular del arzobispado de México, 1803-1822", Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Superiores Acatlán, 2001, p. 39.

[14] AGI, México, 2498, N.122.

[15] AGI, Indiferente, 248, N.34.

Desde el año de su llegada el prelado advirtió a la Corona la necesidad de atajar el avance de los criollo en los cargos para evitar la separación de la Nueva España de la metrópoli, lo cual, según Lizana, era una de las aspiraciones de estos personajes. Por ello era necesario "uniformar las ideas" para asegurar la dependencia del reino.[16] Es difícil saber si estas opiniones permearon el pensamiento de Lizana durante todo su gobierno, de ser así, ello podría explicar su ardua labor, a través de cartas pastorales y visitas parroquiales en favor de la reforma de las costumbres del clero, al cual Lizana reconocía como el actor principal para esa homogeneización. Para este prelado, la Iglesia y sus ministros eran la base sobre la cual descansaba la fidelidad a la Corona, de manera que contar con un clero respetable era una de las tareas primordiales para mantener el reino sujeto a la Península. Y fue a esta tarea a la que el arzobispo enfocó gran parte de su labor apenas llegado a México.

Como lo había hecho en Teruel durante los ocho meses que estuvo al frente de la diócesis, Lizana publicó diversas cartas pastorales dirigidas a su clero y a los conventos de monjas para conminarlos al recto servicio de su estado. Durante el gobierno de Lizana hubo en la capital una gran presencia de clérigos, la visita realizada a ésta por conducto del inquisidor Isidoro Sainz arrojó la cifra de 534 clérigos que, sumados a 312 regulares con licencia para predicar y los miembros de los cabildos de la catedral y de la colegiata de Guadalupe sumaban unos 900 personajes del estado eclesiástico sólo en la ciudad de México.[17] Un censo levantado por el Virrey segundo conde de Revillagigedo en 1799 había señalado la presencia

[16] Ana Carolina Ibarra, "El *concepto* Independencia en la *crisis del orden virreinal*", en Alicia Mayer (coordinadora), *México en tres momentos: 1810-1910-2010. Hacia la conmemoración del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, pp. 267-280.

[17] Berenice Bravo Rubio, "La traza espiritual de la ciudad de México", en Francisco Savarino, *et al* (coordinador), *Política y religión en la ciudad de México, siglos XIX-XX*, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social A.C., 2014, pp. 82-119.

de unos 3 mil miembros de ambos cleros en toda la intendencia.[18] La situación del clero capitalino se complicaba ante la existencia de apenas 15 parroquias que daba cabida a un medio centenar de clérigos, el resto tenía que conformarse con los escasos ingreso provenientes de la atención de capellanías y algunas celebraciones particulares en oratorios o capillas. Sin embargo, muchos de estos clérigos eran atraídos por la capital para estudiar en algún colegio o en la Universidad o bien con la esperanza obtener alguna gracia. Muchos de estos clérigos, no obstante, se encontraban "sin oficio ni beneficio", como denunciaron algunos arzobispos.

La capital era también la residencia de muchos clérigos bien instruidos pertenecientes al gremio de doctores de la Universidad quienes estaban conscientes de que los grados académicos y la obtención de algún curato capitalino eran la antesala del cabildo eclesiástico. Sabemos que entre 1802-1811, de los 29 miembros que obtuvieron una prebenda en el cabildo metropolitano, más del 90% poseía un grado mayor (15 doctores y 12 licenciados). Este número limitado de espacios para el clero es el que en ocasiones levantó la denuncia de algunos clérigos por la preferencia que se daba a muchos peninsulares advenedizos, como fue el caso del propio Pedro de Fonte, sobrino del arzobispo Lizana.[19]

A este numeroso clero Lizana dirigió varias cartas pastorales con miras a la reforma de las costumbres. En marzo de 1803 en una temprana carta pastoral advertía a sus curas:

[18] Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 46.

[19] Ana Carolina Ibarra relata el caso del cura de Tacubaya, don José Miguel Gurudi y Alcocer, quien ante el rápido ascenso de Fonte, escribió una larga carta a la Corona reclamando por el hecho de que los familiares de los obispos tuvieran rápidos ascensos mientras que los clérigos naturales de la Nueva España, a pesar de sus importantes carreras y grados, eran relegados. Ana Carolina Ibarra, "De tareas ingratas y épocas difíciles. Francisco Javier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811", en Francisco Xavier Cervantes Bello, *et al*, *Poder civil y catolicismo en México, siglos xvi al xix*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 337-358.

> El señor nos ha traído a la América no solamente para edificar y plantar sino también para arrancar y destruir. El juicio debe comenzar por la casa de Dios y por los pastores de Israel, que se apacientan a sí mismos y descuidan de apacentar a sus ovejas.[20]

En aquella carta Lizana señaló la importancia de la implantación de la disciplina eclesiástica que debía sustentarse en la moral del clero. Para ello el arzobispo creo dos mecanismos que deberían ser de suma importancia para los clérigos: las conferencias morales y la Congregación de oblatos. Sobre la primera ordenó que en todas las iglesias y parroquias del arzobispado donde hubiere más de tres eclesiásticos habría una conferencia de moral cada semana y otra de rúbricas con carácter mensual. Al frente de las conferencias habría un presidente que contaría con la ayuda de un secretario que llevaría un libro donde se apuntaría la fecha de la misma y el tema tratado, dicho libro se debería presentar en las visitas pastorales "así para enterarnos de quedar cumplida esta nuestra providencia, utilísima a eclesiásticos y seculares, como para tomar las que juzguemos oportunas y proceder contra los inobedientes, omisos y desaplicados."[21]

En cuanto a la Congregación de oblatos, ésta estuvo vinculada con la instrucción de la feligresía. Lizana hace referencia a un edicto publicado por su antecesor, el arzobispo Aguilar y Seijas en 1683 en que ordenó a los curas que cumpliendo con Trento y el concilio mexicano, tras la misa dominical y de días festivos, juntarán a los feligreses indios, esclavos, criados y muchachos y los examinaran en el conocimiento del catecismo y las oraciones. Lizana se queja de la poca atención puesta en esto por su clero y advierte que de haberse hecho así, no tendría ahora que ver con sumo dolor la "grande ignorancia que se advierte en punto tan esencial, y que no hay costumbre acá, como en España, de examinar a cada uno de los fieles en la doctrina cristiana al tiempo de cumplir con los precep-

[20] Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Bienes nacionales, legajo 171, expediente 30, 1803.
[21] *Idem*.

tos anuales de confesión y comunión." Para ello el prelado ordena ahora la creación de la Congregación de oblatos que consistiría en juntar en la iglesia a todos los presbíteros, diáconos y subdiáconos e incluso a los tonsurados, para que después de la misa o del rosario enseñen a los niños la doctrina. Lizana dejó muy claro que a partir de ese momento no se aceptaría, "ni aún para tonsura", a quien no se hubiere ejercitado en esta instrucción. Por el contrario, a quien así lo hiciere, "les tendremos muy presentes y les preferiremos en la distribución de acomodos y premios".[22]

Para que lo anterior surtiera efecto era necesario que los curas habitaran y sirvieran sus parroquias, razón por la que el arzobispo mandó que ni aún enfermos abandonaran los términos de su feligresía, por los muchos males que surgían de confiar sus parroquias a vicarios y coadjutores para marcharse a la ciudad de México. Aquellas costumbres eran, como bien vemos, muy conocidas por el recién llegado prelado. Y no cambiaron en mucho en años posteriores pues en su Secretaría de Cámara muchas denuncias fueron atendidas durante su gobierno sobre curas infractores.[23] En junio de 1804, por ejemplo, se denunció ante Domingo Hernández, secretario de Cámara, a José López de Cárdenas, coadjutor de Teticpac quien "sin distinguirse entre los particulares en su traje" causaba tanta pena espiritual entre los feligreses por no explicarles la doctrina cristiana y cobrarles sumas excesivas por sus servicios.[24]

Otra de las preocupaciones de Lizana fue la poca disciplina del clero que con frecuencia se veía envuelto en asuntos mundanos. Ese fue el caso del bachiller Manuel Morales, cura de Zacualpan de Amilpas, de quien se dijo que solía tener "ensayos públicos de

[22] *Idem*.

[23] Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez, señalan que entre 1803-1811 se atendieron por el provisor y la Secretaría de Cámara 137 conflictos que involucraron a eclesiásticos seculares del arzobispado. Un gran número de estos conflictos fueron entre curas y feligreses indios en ambientes rurales. Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Una Iglesia en busca de su independencia"..., *op. cit.*, p. 131.

[24] Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), Secretaría arzobispal, caja 149, expediente 5, 1804.

comedias" en un teatro que tenía "pegado a la puerta del coro". Por si fuera poco, se denunció que acostumbraba realizar "bailes disolutos y cánticos incitativos a la ofensa de Dios pues se ven los claustros todas las noches llenos de gentes de hombres y mujeres cometiendo mil absurdos, faltando en todo al sagrado respeto de la Iglesia".[25] El cura, además, era director de la comedia "amor filial" que tenía intermedios de canto escandaloso y baile de jarabe. Como amantes de los jarabes (y de las mujeres) fueron señalados también los franciscanos de Toluca en 1804.[26] Se dijo que en la fiesta de San Francisco estuvieron en su refectorio con música y bailes hasta la madrugada, y que en dicha fiesta "se embriagó a las mujeres haciéndolas beber una mustela muy activa, se apagaron las velas y dichos religiosos, con otros concurrentes, cantaron los mandamientos haciendo afirmativo el sexto precepto con otro excesos que producen el mayor escándalo en aquella población".[27] Este tipo de faltas se sumaban a los supuestos escándalos que acompañaban las fiestas religiosas de los diversos pueblos y villas. Por esa razón desde 1803 Lizana despachó numerosas comunicaciones a los curas ordenándoles poner fin al desorden que solía acompañar las procesiones, así como a la venta de productos y comida que eran comunes durante las celebraciones de *Corpus* y Semana Santa.[28] Virreyes como el segundo conde de Revillagigedo ya habían legislado, al parecer sin mucho éxito, sobre aquellos mismos asuntos. En un bando de 1793 prohibió las vendimias en las calles por donde pasaban las procesiones, lo mismo que la venta de pasteles y matracas, la presencia de coches o caballos y la

[25] AHAM, Secretaría arzobispal, caja 52, expediente 2, 1806.

[26] Desde 1803 Lizana había advertido a los curas: "las comedias no son diversiones conformes a nuestro estado [...] no es menor vuestra consagración, vuestro destino y la nota que causa vuestra presencia [...] de ser posible no nos habían de ver los seculares más que en el altar, en el púlpito y en el confesionario". BNM, *Nos D. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont [...] a los curas, coadjutores, vicarios y eclesiásticos de esta nuestra diócesis*, México, spi, 1803.

[27] AGN, Indiferente virreinal, caja 5455, expediente 46, 1805.

[28] Matthew D. O'Hara, *A flock divided: race, religion and politics in Mexico, 1749-1857*, London, Duke University press, 2010, pp. 163-164.

colocación de tablados en ellas, todo lo cual no hacía sino "turbar la devoción y quebrantar escandalosamente el ayuno".[29]

Aquellas conductas disolutas del clero, fueron para Lizana una muestra clara de la corrupción de las costumbres y de la baja estima en que se le podía tener, causando esto faltas a la ortodoxia y al mismo orden social. Reflejo de ello fue una carta anónima dirigida al prelado alrededor de 1808 por un tendero quien dijo que a su negocio asistieron unos arrieros de Cuautla y de Zacualpan de Amilpas, los cuales proliferaron aseveraciones contra sus curas, tachando al de Cuautla de amancebado pues viajaba continuamente a México a visitar a una amiga a la que había embarazado, y al de Zacualpan de disidente por resistirse a realizar la proclama de Fernando VII.[30] Aquellas críticas ventiladas en público eran muestra de la conmoción social y de la necesidad de reformar al clero, agente necesario, pensaba Lizana, para mantener la fidelidad a la Corona.

Fueron las intenciones de Lizana por la instrucción de su clero las que lo llevaron en 1804 a solicitar al rector de la Universidad de México, don Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, la fundación en ella de una cátedra de disciplina eclesiástica. La influencia del arzobispo no sólo consiguió de inmediato dicha fundación sino que logró la autorización del rey para que fuera su propio sobrino y provisor, don Pedro de Fonte quien diera dicha cátedra, sin necesidad de oposición.[31] Para Lizana era de suma importancia recuperar la santidad del sacerdocio quien era el encargado de la salvación de las almas.

> ¡Qué espanto, pues, nos causará la cuenta que hemos de dar a Dios de tantos pecados con que es ofendido, de tantas calamidades como sufren nuestros hermanos, de tantas necesidades padecidas en el mundo, de tantos escándalos en los pueblos, inquietudes en las familias, ignorancias culpables en los cristianos de lo que deben saber y practicar para salvar-

[29] AGN, Indiferente virreinal, caja 1797, año 1793.
[30] AGN, Indiferente virreinal, caja 3406, s/f.
[31] AGN, Reales cédulas, volumen 193, expediente 2.

se, y en fin de tantos males espirituales como estamos experimentando actualmente![32]

Un cura dedicado a las cosas mundanas y no a la oración, decía el prelado, no representaba ningún provecho para la Iglesia, a un sacerdote disipado se le imputaría en el tribunal de Jesucristo la "corrupción de los pueblos: la decadencia de la fe entre ellos: los desórdenes; y en una palabra los males de la Iglesia y los escándalos que la afligen".[33] Por ello invitaba a su clero a alejarse de las plazas, los convites y los juegos y centrar su atención en su ministerio. Los sacerdotes y religiosos debían ser ejemplo para la sociedad "espejo" donde se reflejara el orden, sin embargo, no deja de reconocer que en ocasiones su palabra cae en tierra infértil, así se refirió Lizana a los fieles novohispanos, "cuyas costumbres, no podemos negar, se hallan muy corrompidas".[34]

Fue por ello que desde muy pronto (1803) el arzobispo inició la visita de su extensa arquidiócesis. A poco más de dos meses de haber tomado posesión, avisó a su cabildo eclesiástico que saldría a la visita de Querétaro.[35] En 1804 visitó Cuernavaca, en 1805 Tulancingo, en 1806 nuevamente Querétaro, en 1807 Toluca y Cuautitlán y en 1808 nuevamente Tulancingo, comisionando a otros visitadores para la Huasteca (1810) y la propia ciudad de México (1808), visita ésta última que dejó en manos de su familiar Isidoro Sainz de Alfaro. Desde 1803 Lizana fue muy claro en que no permitiría que se realizaran gastos excesivos en las mismas, corriendo los gastos por su propia cuenta. Señaló que no debería haber "refrescos, ni convidados a la mesa". La comida sería sencilla y de "cosas del país

[32] *Carta pastoral que el ilustrísimo señor D. D. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […] dirige a su clero sobre la santidad del estado sacerdotal y obligaciones inseparables de él, México, 1807* [en línea], disponible en: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.31822035063270;view=1up;seq=3> [consultada el 12 de agosto de 2014].

[33] *Idem*.

[34] *Idem*.

[35] accmm, Libro de actas de cabildo, Libro 61, años 1802-1804, Pelícano de 10 de abril de 1803, f. 72v.

donde nos hallemos", para lo cual llevaría su cocinero. Para hacer efectivas aquellos mandatos, advirtió que "si algún cura u otra persona dispusiere mayor comida o hiciere regalo a nos o a alguno de nuestros familiares, incurrirá en nuestra indignación, le miraremos como infractor y rebelde a nuestras órdenes y le será estorbo para sus ascensos".[36] Aquellas providencias no fueron mera retórica, en su siguiente visita a Cuautla-Amilpas, el mismo Lizana, además de pagar su propia comida, cubrió las deudas de varios presos que debían tributos y la comida de reos de diversas cárceles.[37] En este lugar, además de varias reformas en materia de culto, el prelado hizo manifiesto que "había advertido con el mayor dolor" que en un pueblo tan numeroso como éste, no había más que una escuela de primeras letras a pesar de las continuas cédulas de su majestad ordenando su establecimiento. Lizana insistió en sus diversas visitas no sólo en la reforma del clero sino también en la necesidad de evitar gastos superfluos en el culto e instalar escuelas.

Los intentos de reforma no sólo afectaron a los clérigos, la misma suerte corrieron las religiosas. A pesar de ello, Lizana fue muy precavido, cuidando de no realizar reformas radicales que pudieran afectar la paz con los conventos de monjas, como había ocurrido durante el gobierno del arzobispo Lorenzana. Los intentos de reforma tenían su antecedente mayor en el concilio de Trento, el cual ordenó la más estricta clausura de las monjas bajo la tutela de los obispos. Con los años, sin embargo, aquellos señalamientos fueron olvidados y lo común fue que en los conventos la vida en común fuera casi desconocida. Obispos ilustrados como Fabián y Fuero (obispo de Puebla de 1765 a 1773) y Francisco Antonio de Lorenzana (arzobispo de México entre 1766-1772) buscaron implementar la vida en común durante la segunda mitad del siglo XVIII cuando se dieron nuevos y fuertes intentos de reforma del clero. En aquella ocasión se buscó disminuir el número de sirvientas, destruir las celdas privadas, hacer comunes los capitales y evitar toda dis-

[36] BNM, *Nos D. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […] a los curas, coadjutores, vicarios y eclesiásticos, op. cit.*

[37] AGN, Bienes Nacionales, vol 976, exp 34.

tracción mundana que apartara a las monjas de la vida religiosa.[38] No obstante, las monjas apelaron y resistieron las medidas al grado de que, por una real cédula de 1774, el rey tuvo que dejar la vida en común como una opción voluntaria de las monjas. La gran mayoría se resistió a la reforma.

El arzobispo Lizana y Beaumont conocía bien el estado de las cosas y, sin dejar de ser suave en sus medidas, hizo también críticas concisas. Apenas llegado a la ciudad de México, en 1803, publicó una primera carta pastoral que dirigió a las "superioras y súbditas de los conventos de religiosas.[39] Se trató de una pastoral con la intención de incentivar a las religiosas para seguir los tres votos de obediencia, pobreza y castidad. Su carta atiende en particular los dos primeros votos señalando que algo "esencial para la buena religiosa" es "poner todo su estudio en ser obediente",[40] remarcando, claro, la obediencia que le deben a su prelado. El voto de pobreza es, según Lizana, de gran importancia para llegar al cielo y manifestar su fe y sacrificio por Cristo, de ahí que deben reprochar la posesión de objetos que desdigan de la pobreza. La vida en común juega en esto un papel de sumo valor, advierte el prelado.

> ¿Y podrá creerse que tenga espíritu de religiosa la que, con solicitud demasiada, procura dentro del claustro una habitación, con nombre de celda, que en el siglo pudiera servir de alojamiento a personas de distinción. La que se esmera en adornarla con muebles superfluos, y

[38] Alicia Fraschina, "Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica, 1750-1865: cambios y continuidades", En *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008, pp. 445-466.

[39] *Carta pastoral que a las RR. MM. superioras y súbditas de los conventos de religiosas del arzobispado de México dirige el ilustrísimo señor doctor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont*, México, en la imprenta madrileña de la calle de Santo Domingo, 1803, [en línea], disponible en https://books.google.com.mx/books?i-d=XCVhAAAAcAAJ&pg=PP1&lpg=PP1&dq=carta+pastoral+Lizana&sour-ce=bl&ots=lDNj4oTxn_&sig=Kf4ePuvUbNtdmI2wEhtC3D6l-mxo&hl=es-419&sa=X&ei=H_wSVZeLJYuZyQT2zoL4Dw&ved=0CB-4Q6AEwATgK#v=onepage&q=carta%20pastoral%20Lizana&f=false> [consultada el 12 de septiembre de 2015].

[40] *Idem*.

> la que se halla rodeada de sirvientas, como lo pudiera estar una dama dedicada al siglo?[41]

A pesar de ello, Lizana prefiere ir con tiento y señala que si bien podría apremiarlas a tomar la vida en común, le parece mayor prudencia esperar a que sean ellas mismas, apremiadas por su temor a Dios y su docilidad, las que se lo soliciten. El prelado criticó con severidad la presencia de criadas en los conventos; "con su amistad peligra mucho la virginal pureza", advertía, pues ellas eran el motivo de la presencia de gentes en las rejas y porterías de los conventos que perturban la paz, el silencio y la quietud de los mismos. Señaló que los trajes profanos y adornos menos modestos de dichas criadas inducían a las monjas jóvenes a la relajación. Además, esa práctica era la responsable de que con frecuencia se supiera fuera del convento lo que pasaba dentro de éste, lo cual solía "murmurarse entre los mundanos".[42] A pesar de esas advertencias, Lizana dice estar dispuesto, "hasta que abráis los ojos", a tolerarles incluso la posesión de criadas:

> […] pero juzgamos que quedareis con mucho cargo en el tribunal de Dios […] desengañaos que mientras el corazón permanezca adherido a las cosas terrenas, y ame la comodidad, el regalo y el propio manejo, no hay desprendimiento verdadero ni total renuncia, como lo pide lo esencial de la pobreza.[43]

La esperanza de Lizana en la adopción voluntaria de la vida común por parte de las religiosas, sin embargo, fue en declive con el paso de los años. En una nueva carta pastoral de 1805 Lizana se quejó ante las "preladas" de los conventos por la presencia de criadas y "a vista de los gravísimos perjuicios, los que seguramente se quitarían si hubiesen dado oído a las exhortaciones de nuestra primera carta, en que con tanto provecho suyo les propusimos la

[41] *Idem*.
[42] *Idem*.
[43] *Idem*.

vida".[44] Mas nuevamente Lizana señala que al menos, mientras esta práctica perdura, se tenga especial cuidado en que las criadas sean de buenas costumbres y se ordene que no "lleven trajes profanos, adornos y vestidos de moda indecentes, ni calzado provocativo y alegre porque todo esto puede ser reclamo de los seglares y puede inducir a varias jóvenes monjas a la relajación".[45]

Si bien la vida en común y la existencia de criadas en los conventos fueron las principales preocupación de Lizana, muchos otros asuntos llamaron su atención. Entre ellos el oficio divino. El prelado conminó a las religiosas a ejercitarlo de forma correcta, condenando la falta de las monjas al coro así como su impuntualidad, el que hablen en él o no canten como se debe. Pidió también que se eliminaran:

> […] los cánticos y tonos aseglarados y demasiado alegres pues de estas músicas no suele gustar el esposo [Cristo]; y aún creemos que los superiores harían grande obsequio a Dios en quitar las músicas de varios coros de religiosas, pues con pretexto de aprender a tocar y cantar hay muchos peligros; y aunque no podemos graduar de malo en lo general el canto dulce y diestro en las divinas alabanzas que tributáis en el coro al Rey de los cielos; pero siempre nos parecerá reprehensible que esto se haga en las rejas o porterías con el motivo de las entradas o profesiones, lo que absolutamente prohibimos.[46]

Las críticas de Lizana alcanzaron también otras prácticas que se habían tratado de eliminar desde mediados del siglo anterior, como las visitas y conversaciones en los tornos con personas de sexo

[44] *Carta pastoral que el ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […] dirige a las religiosas de su arzobispado, dándoles avisos y documentos saludables para su aprovechamiento espiritual*, México, por don Mariano Zúñiga y Ontiveros, 1805 <https://books.google.com.mx/books?id=XSVhAAAAcAAJ&pg=PA11&l-pg=PA11&dq=carta+pastoral+Lizana+monjas&source=bl&ots=Y-8VHZvt9Mb&sig=UzPJRC1OJNb8VHa1H1UWgZTd-cU0&hl=es-419&sa=X&ei=lBITVbSoK4n9yQTs9ICYCg&ved=0CCc-Q6AEwAg#v=onepage&q=carta%20pastoral%20Lizana%20monjas&f=false> [consultada el 14 de septiembre de 2014].

[45] *Idem*.

[46] *Idem*.

opuesto y el que en ellos se chupara tabaco o se tomaran almuerzos o chocolate. No obstante, todavía en 1808 Lizana continuaba quejándose ante las superioras porque, decía, seguían siendo "sordas a nuestras voces tiernas y amorosas".[47]

Estos intentos de reforma si bien nos muestran un prelado celoso de la ortodoxia y convencido de que los desórdenes sociales son parte de la corrupción del clero que no educa y adoctrina como se debe, también nos hablan de un arzobispo bastante cauteloso, más aún cuando parece conocer bien las problemáticas novohispanas y lo difícil de implementar reformas. No es extraño que las resistencias a los cambios pretendidos por él vinieran de varios frentes, su propio clero capitalino, por no mencionar el rural, prestó poca atención a sus órdenes de fundar conferencias morales. Cuando Isidoro Sainz realizó la visita de la ciudad de México en 1808, descubrió que en seis de las quince parroquias no se habían realizado y en ocho se celebraban de forma irregular, sin llevarse diligentemente los libros donde se debían registrar los asistentes y los temas tratados. En cuanto a las escuelas de instrucción para niños, apenas funcionaban en tres de las quince parroquias.[48] Misma resistencia obtuvo Lizana cuando pretendió que los niños de las escuelas de los religiosos asistieran los domingos al Sagrario para aprender la doctrina. En 1804, los betlemitas, por ejemplo, se negaron a acatar la orden del prelado pues, dijeron, una vez que terminaban sus clases los maestros no tenían por qué llevar una carga extra, no estuvieron de acuerdo, además, en que:

[47] *Exhortación que el ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […] dirige a los conventos de religiosas de su filiación sobre algunas preocupaciones opuestas a la puntual observancia de sus deberes*, México, oficina de doña María Fernández de Jauregui, 1808 [en línea], disponible en: <https://books.google.com.mx/books?id=XSVhAAAAcAAJ&pg=PA11&lpg=PA11&dq=carta+pastoral+Lizana+monjas&source=bl&ots=Y8VHZvt9Mb&sig=UzPJRC1O-JNb8VHa1H1UWgZTdcU0&hl=es-419&sa=X&ei=lBITVbSoK4n9yQTs9ICYCg&ved=0CCcQ6AEwAg#v=onepage&q=carta%20pastoral%20Lizana%20monjas&f=false> [consultada el 18 de septiembre de 2014].

[48] Berenice Bravo Rubio, "La traza espiritual de la ciudad de México", *op. cit.* p. 28.

> […] unos niños tiernos atareados toda la semana sean atajados aún los domingos privándolos de sus inocentes desahogos que se les conceden para que no se enfermen e inutilicen sin remedio.[49]

El prelado tuvo que dejar muchas de sus reformas en el papel ante la omisión y la resistencia de muchos de los afectados. A lo anterior contribuyeron otras circunstancias: su nombramiento como Virrey, en 1809, y los sucesos ocurridos primero en la península, tras la invasión napoleónica, y en la Nueva España después, con el levantamiento de Hidalgo en 1810, le dejaron poco tiempo para continuar con su labor pastoral, teniendo que dejar las riendas de la mitra a su primo Isidoro Sainz. La muerte lo sorprendió a inicios de 1811 a apenas ocho años de su llegada.

Lizana y su cabildo eclesiástico

Los últimos meses de 1802 fueron de preparativos para la llegada del nuevo prelado. Una de las mayores preocupaciones en ese momento era la cantidad que para los recibimientos de los prelados debían utilizarse con la finalidad de evitar gastos elevados.[50] En vista de que la Corona no había respondido aún una consulta hecha sobre

[49] aham, Secretaría arzobispal, caja 148, exp. 16, 1804.

[50] Una real cédula de 1799 había ordenado a los cabildos eclesiásticos que los gastos para el recibimiento de los arzobispos corriera a cuenta de rentas vencidas y no de los fondos de fábrica. Con ello se buscaba evitar que los prebendados argumentaran la falta de dineros en este rubro para la solicitud de mercedes. Se ordenó, también, moderar dichos gastos. accmm, Libro de actas de cabildo, Libro 60, años 1800-1802, sesión de cabildo de 8 de julio de 1800, fs. 49r-50v. El cabildo eclesiástico señaló en carta al rey que al salir los gastos de las rentas devengadas de los arzobispos, éstos se podrían molestar si los consideraban muy altos, por lo que solicitaban que se estipulara una cantidad para ello por mandato real, teniendo en cuenta que el ayuntamiento gasta ocho mil pesos para el recibimiento de los Virreyes y que con tales ceremonias el pueblo se hacía una "exacta idea del respeto con que ha de mirar y obedecer a los dos superiores jefes del estado y de la iglesia en cuyo respeto y obediencia se vinculan los intereses de V. M. y los de la religión que protege". *Ibid.*, sesión de cabildo de 29 de septiembre de 1800, fs. 68v.-70r.

el asunto se decidió que el recibimiento de Lizana se haría igual que el de los arzobispos anteriores. No obstante el canónigo doctoral, Juan Francisco de Xarabo, advirtió que aquellos gastos podrían parecer excesivos al arzobispo "por lo moderado de su genio".[51] No obstante, el recibimiento se planeó similar al del arzobispo Lorenzana y se acordó dar dos días de refresco que se pagarían de la mesa capitular.[52] Una de las primeras comunicaciones del prelado con su cabildo, referentes al gobierno de la arquidiócesis, ocurrió el primero de enero de 1803. Por medio de una carta el prelado informó la designación del doctor Pedro de Fonte, quien fuera su fiscal de Cámara, vicario general y examinador sinodal en el obispado de Teruel, como provisor y vicario general de México. El cabildo no hizo sino darse por enterado de lo que calificaron como una "acertada elección".[53] La primera visita formal a la catedral por parte de Lizana ocurrió el 13 de enero, luego de la ceremonia acostumbrada el arzobispo se dirigió a su cabildo, al cual calificó de "ilustre en santidad, literatura y buen ejemplo".[54] El cierre de estos preámbulos se dio el 30 de enero, fecha elegida por Lizana para su toma de posesión.

A poco más de dos meses de su llegada, Lizana avisó al cabildo de su próxima salida a Querétaro para realizar su primera visita. Ese mismo mes se incorporó al cabildo como medio racionero el licenciado Isidoro Saiz de Alfaro, quien además presentó una licencia real que también le permitía tomar el cargo de inquisidor. La visita de Querétaro mantuvo ocupado al prelado los primeros meses de 1803 y a fines de ese mismo año anunció una segunda visita, esta vez a Cuernavaca, planeada para principios de 1804. Su labor

[51] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 61, años 1802-1804, sesión de cabildo de 14 de diciembre de 1802, fs. 30r-31r.

[52] *Ibid.*, sesión de cabildo de 16 de diciembre de 1802, fs. 31r-32r.

[53] *Ibid.*, sesión de cabildo de 12 de enero de 1803, fs. 51v-53r.

[54] *Ibid.*, sesión de cabildo de 13 de enero de 1803, fs. 53r-54r. Para una relación detallada del recibimiento de Lizana puede verse Campos, Citlali, *et al*, "Francisco Xavier de Lizana: ceremonia de posesión del arzobispo", en *Música, catedral y sociedad*, Memorias del primer coloquio musical, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, pp. 81-91.

visitadora no cesó durante los primeros seis años de su gobierno, en 1808 anunció la visita de la propia capital, algo que no se hacía desde 1775, dejando, eso sí, exentos de la misma a los cabildos de la colegiata y de la catedral, mostrando con ello, nuevamente, su tacto político. Si bien Lizana durante sus primeras salidas de la capital había nombrado como gobernador del arzobispado al deán de la catedral, a partir de abril de 1807, cuando salió a la visita de Toluca, decidió nombrar como tal a su familiar Isidoro Sainz quien ese mismo año tomaría posesión de una ración entera.[55]

Entre 1803-1808 el cabildo eclesiástico de México tuvo cambios importantes, 22 personajes obtuvieron alguna prebenda, tanto por primera vez como por ascenso. Ocho de ellos fueron de origen peninsular y 12 criollos. Estos movimientos dieron al cabildo un rostro local. Además, casi todos los prebendados peninsulares llevaban muchos años sirviendo en la Nueva España, como el deán Francisco Campos, el arcediano Mier y Villar o el maestrescuela Antonio Bruno, por mencionar algunos. Ningún otro personaje ingresó al cabildo hasta después de la muerte de Lizana, en gran medida por los años turbulentos de 1808-1810.

Durante 1803-1808 la atención de algunos temas marcaron las relaciones entre el prelado y su cabildo: la fiscalización de las rentas catedralicias por parte de la Corona, la celebración del culto divino y las muestras de fidelidad y celebración de rogativas a favor de la monarquía luego de las abdicaciones de Bayona, por medio de las cuales Carlos IV y Fernando VII renunciaron al trono en favor de Napoleón Bonaparte, quien cedería luego sus derechos a su hermano José.

Desde mediados del siglo XVIII las rentas del cabildo eclesiástico fueron víctimas de los cambios ocurridos en la política eclesiástica de Carlos III, uno de los reyes más regalistas. Con apoyo de dos importantes personajes, los fiscales del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez de Campomanes y José de Moriño, la Corona elaboró un importante proyecto cuya finalidad era el ensanchamiento del

[55] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 63, años 1807-1809, sesión de cabildo de 1 de abril de 1807, fs. 35r-35v.

poder real. La política eclesiástica carolina lanzó varias críticas al clero, en particular a su fuero, lo que los ministros de Carlos III vieron como uno de los motivos de la degradación de los clérigos que, amparados de la real justicia, cometían diversos atropellos.[56] De ahí la necesidad de reforma del clero y de limitar su número pues mucho de quienes obtenían órdenes lo hacían más por los beneficios del fuero que por vocación religiosa. Otro gran frente fue el de los diezmos, considerados por las iglesias como bienes espirituales, para los ministros carolinos, sin embargo, éstos eran concesiones graciosas que el rey había hecho para la manutención del clero y, por lo tanto, podría disponer de ellos a su parecer. Amparados en estas aseveraciones, desde mediados del XVIII se fortaleció su fiscalización.

Si bien las catedrales no perdieron el control de sus diezmos, varias cargas fueron impuestas sobre las rentas catedralicias. Desde 1625 los prebendados presentados a alguna prebenda debían pagar a la Corona la "mesada", salario de un mes. Para 1631 se sumaría la "media annata" correspondiente a medio año de salario.[57] A principios del siglo XVIII empezó también el cobro de algunos subsidios concedidos al rey por el papa (3 en total entre 1693-1740). Además, poco antes de la concesión del tercer subsidio, la Corona se adjudicó todas las rentas de las vacantes de dignidades, canonjías, raciones y medias raciones.[58] Si bien los cabildos utilizaron diversas estrategias para no realizar muchos de los pagos, como ocultar información, retrasarla por muchos años o alegar dificultades para saber montos a pagar cuando éstos debían repartirse entre las diversas catedrales

[56] Nancy Farris, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, traducción de Margarita Bojalil, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición en español, 1995, p. 89.

[57] Diana González Arias, "Entre el recelo y la rebeldía: el cabildo eclesiástico de México frente a la fiscalización borbónica", tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 101.

[58] Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2012, pp. 292, 297 y 318.

de Indias,[59] las medidas reales eran ya una clara muestra de los cambios ocurridos en las relaciones entre la Corona y el clero.

El siglo XIX no trajo grandes cambios para el cabildo, en 1800 se impuso un nuevo subsidio y en 1802 la exacción de una "anualidad" de las dignidades, oficios y beneficios de todas las iglesias de España e Indias, con destino a la extinción de los vales reales,[60] esto implicó que quienes obtuvieran alguna prebenda deberían aportar el total de un año de su salario a la Corona, es posible que esta nueva carga fiscal fuera la responsable del gran movimiento que hubo al interior del cabildo eclesiástico de México entre 1803-1808 cuando 22 prebendas fueron otorgadas. La aplicación de esta medida fue informada por el arzobispo Lizana a su clero mediante una cordillera de 1803 por medio de la cual dijo mostrar la "pronta exactitud con que deseamos cumplir y ver cumplidas las providencias de nuestro soberano y sus ministros".[61] Se comisionó para el cobro de la anualidad a los contadores reales de diezmos, "sujetos legos" colocados dentro de la administración catedralicia desde 1774.[62] Dichas anualidades podrían exhibirse en tres partes. Si bien el Virrey Iturrigaray intentó que fuera la propia clavería de la catedral la encargada de dicha recaudación, el cabildo rechazó la medida por los gastos que esto podría implicar.[63] El Virrey, molesto, ordenó entonces que los totales fueran enviados inmediatamente a la tesorería real.[64] Si bien el cabildo se dio por enterado, para 1810

[59] Francisco Javier Cervantes Bello, "El subsidio y las contribuciones del cabildo eclesiástico de Puebla", en Francisco Xavier Cervantes Bello, *et al*, *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 279-306.

[60] La emisión de vales reales fue una medida implementada en España Desde 1780. Por si esto no bastara, en 1804 la Corona impuso el cobro de un nuevo noveno real además de los dos ya existentes. Diana González Arias, Entre el recelo y la rebeldía..., *op. cit.*, pp. 105 y 151.

[61] BNM, *Nos D. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont […] a los curas, coadjutores, vicarios y eclesiásticos, op. cit.*

[62] Diana González Arias, Entre el recelo y la rebeldía..., *op. cit.*, p. 139.

[63] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 61, años 1802-1804, sesión de cabildo de 13 de abril de 1804, fs. 195v-197v.

[64] *Ibid.*, sesión de cabildo de 22 de junio de 1804, fs. 236v-241v.

varios prebendados seguían adeudando parte de sus anualidades,[65] a las cuales se sumaban otras exacciones mencionadas antes. Por si fuera poco, el continuo estado de guerra de la Corona española con otras naciones obligó a solicitar préstamos y donativos a los cabildos eclesiásticos. El cabildo catedralicio de México otorgó por estos rubros unos 500 mil pesos entre 1803 y 1811.

Varios de estos préstamos fueron realizados previo acuerdo con el arzobispo, sin embargo, hubo casos en que el Virrey trató de aprovechar la situación para obtener, bajo el amparo de ser el vice patrono, algunas ayudas financieras. En algunos de esos casos cabildo y arzobispo se negaron rotundamente. El mejor ejemplo lo tenemos en 1807 cuando Iturrigaray, alegando los grandes gastos de la Secretaría de Cámara del virreinato, solicitó al arzobispo y al cabildo que se le diera alguna ayuda para cubrir los salarios de los dependientes, cuyo número se había aumentado para el mejor despacho de los negocios. El arzobispo y el cabildo, previo acuerdo mutuo, contestaron de forma individual al Virrey diciéndole que no hay de dónde poder ayudar con cantidad alguna debido a las cargas que pesan sobre sus prebendas.[66] Este último argumento

[65] El pago de la anualidad fue atenuado por real cédula de 17 de mayo de 1806 que permitió pagar la anualidad en partes durante 2 o 4 años. Nicolás de la Vega, notario del ramo de anualidades, informó que las entradas desde 29 de diciembre de 1803 “que empezó la cobranza del ramo de anualidades”, hasta julio de 1807, era de 59 044 pesos, para septiembre eran ya 71 753 pesos. Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Una Iglesia en busca de su independencia”..., *op. cit.,* p. 321.

[66] AHAM, Secretaría arzobispal, caja 153, expediente 35, 1807. Caso similar había ocurrido en 1805 cuando el Virrey, argumentando la “necesidad extrema del real erario”, pretendió que se le entregaran los sobrantes de la fábrica encargando al cabildo que en lo sucesivo no se hiciera ningún gasto “extraordinario de consideración” sin antes informárselo. El cabildo contó con el apoyo del arzobispo y ambos informaron a Iturrigaray “las razones poderosísimas que hay para no poder acceder a su solicitud así por el poco honor que le hace al ilustrísimo prelado y su cabildo como por el despojo se infiere quitándole la libre administración de unos bienes que ha gozado quieta y pacíficamente por más de dos siglos y que le conceden las leyes de este reino”. ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 62, años 1804-1806, sesión de cabildo de 28 de febrero de 1805, fs.41r-44r.

fue esgrimido continuamente por los prebendados cada vez que un nuevo préstamo era solicitado, no obstante, ya por decisión propia o por insistencia del prelado, el cabildo aceptó colaborar, en la medida de lo posible, con la Corona cada vez que se le requirió algún nuevo préstamo, lo anterior permitió al capítulo catedralicio ampararse en ello como una muestra de lealtad al rey, discurso que en más de una ocasión fue utilizado para evadir otros asuntos escabrosos como entregar informes acerca de los montos totales de los diezmos.

El cabildo siguió la misma estrategia cuando en 1804 se promulgó la consolidación de vales reales en la Nueva España. Medida que implicó que catedrales, parroquias, conventos, hospitales, colegios, etcétera, se desprendieran del dinero líquido, capitales de inversión y bienes raíces y los depositaran en la tesorería real que se encargaría de pagar los réditos de los mismos.[67] El cabildo eclesiástico se dio por enterado a mediados de 1805 por medio de Lizana quien, como miembro de la Junta Superior de Consolidación, le solicitó elaborar una lista de todas las "capellanías, aniversarios, misas, legados píos y cualesquier otras fundaciones piadosas".[68] El cabildo no hizo sino darse por enterado y asegurar que procedería a elaborar el listado. Cuando el cabildo de Valladolid de Michoacán le preguntó al de México, por medio de una carta, si elaborarían algún recurso en contra de la Consolidación, la respuesta fue bastante elocuente al señalar que, por medio de su arzobispo, seguirían "manifestando nuestra más pronta obediencia a las disposiciones soberanas del rey".[69] No obstante, si bien el cabildo entregó a la Caja de Consolidación fuertes sumas de dinero, no hizo lo mismo con la lista solicitada.

En febrero de 1806 Lizana informó que la Junta había encontrado insuficiente la lista entregada a fines del año anterior. Si bien el cabildo se disculpó con su prelado y dijo que enviaría la lista,

[67] Gisela Von Wobeser, "La consolidación de vales reales como antecedente de la lucha de independencia (1804-1808)", en Alicia Mayer (coordinadora), *México en tres momentos…, op. cit.*, pp. 15-28.

[68] accmm, Libro de actas de cabildo, Libro 62, años 1804-1806, sesión de cabildo de 27 de agosto de 1805, fs. 133v-135v.

[69] *Ibid.*, sesión de cabildo de 11 de febrero de 1806, f. 194v.

todavía en septiembre de 1806 Lizana se quejó porque aún no se le remitía.[70] Instó al cabildo a hacerlo en un plazo de quince días, debido, señaló, al "sentimiento grave que me causaría oír en la Junta, o fuera de ella, la queja más pequeña de omisión, demora o culpa de mi Cabildo", a pesar de ello, Lizana no presionó a los prebendados. La nueva lista se remitió en octubre de 1806. Sin embargo, todavía en 1807 el presidente de la Junta Superior de Consolidación continuaba quejándose de las listas que enviaban las corporaciones eclesiásticas las cuales eran incompletas y confusas. Si bien el cabildo elaboró una representación sobre la Consolidación no inició una fuerte defensa, quizá por el atenuante de que aquella fue manejada como un préstamo y no como expropiación, además de evitar confrontaciones de evitar cualquier señalamiento de rebeldía. A pesar de ello, las dificultades de la Corona y las tensiones políticas del virreinato llevaron a la suspensión de la Consolidación en 1808, para entonces muchos capitales habían ingresado a la Caja, unos 5 millones tan sólo del arzobispado de México, lo que representó un 48% del total. El pago de los réditos de estos fondos fue suspendido en 1812.[71]

Otro de los puntos importantes de las relaciones arzobispo-cabildo fue la celebración de rogativas a favor de la Monarquía. Las abdicaciones de Bayona enrarecieron el ambiente político novohispano. En medio de aquellas circunstancias cabildo y arzobispo fueron los encargados de realizar varias de las ceremonias públicas más importantes. Ya desde 1805, ante las penalidades de la Corona, el arzobispo había pedido a su cabildo y a todos los curas, celebrar una misa solemne de rogación y recitar la oración *proquacumque necessitate*.[72] Pero fue a partir a partir de 1808 cuando diversas ceremonias y juras buscaron demostrar la fidelidad de los prebendados y su prelado. En julio de 1808, con Iturrigaray aún como Virrey, se acordó realizar "[…] rogaciones públicas por las actuales amargas

[70] *Ibid.*, sesión de cabildo de 23 de septiembre de 1806, fs. 255v-257v.

[71] Diana González Arias, "Entre el recelo y la rebeldía", *op. cit.*, p. 191.

[72] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 62, años 1804-1806, sesión de cabildo de 22 de enero de 1805, fs. 25r-27r.

circunstancias que nos rodean de la guerra y el estado de los reyes", señalando además a dicho Virrey, con acuerdo de Lizana, que "así su Ilustrísima como todo este cabildo están prontos con sus rentas y personas a sacrificarlas gustosos en defensa de la religión y de la patria […]"[73] Dichas rogativas se harían con toda magnificencia, predicando el arzobispo, los días 16, 17 y 18 de agosto.[74] Previamente, el cabildo eclesiástico acordó realizar la jura a favor de Fernando VII quien había quedado al frente de la Monarquía tras la renuncia de la Corona hecha en su favor por su padre, Carlos IV.[75] Dicha jura fue realizada el día 14 de agosto.

Mediante aquellos actos, cabildo eclesiástico y arzobispo pretendían mostrar su fidelidad a la Corona. En la sesión de 12 de agosto los prebendados acordaron elaborar un "[…] retrato del señor don Fernando VII para la sala de Cabildo […]", el cual se acordó que se haría "conforme al que tiene el Ilustrísimo señor arzobispo, que dicen es el mejor. Asimismo, el cabildo aceptó más tarde, sin resistencia alguna, la orden del nuevo Virrey, Pedro Garibay, para que todos los que estuvieren bajo jurisdicción del cabildo portaran un "distintivo que exprese el nombre de nuestro Augusto Soberano el señor Fernando Séptimo".[76] Aquellas muestras de fidelidad fueron también económicas, el cabildo, a pesar de advertir las muchas cargas que pesaban sobre sus prebendas, no dudó en aportar 50 mil pesos como donativo aquel mismo año para socorrer a la Península y a los españoles que se encontraban en pie de guerra contra Napoleón. Nuevas celebraciones cerraron el año, esta vez organizadas y pagadas por los caballeros de la Real Orden de Carlos III. Se acordó que el día de la Concepción se realizaría una solemne función donde cantaría misa el prelado Lizana y habría sermón y procesión "en acción de gracias por las victorias hasta ahora conseguidas por las armas españolas y para implorar el socorro del

[73] *Ibid*., Libro de actas de cabildo, Libro 63, años 1807-1809, sesión de cabildo de 22 de julio de 1808, f. 206v.

[74] *Ibid*., sesión de cabildo de 6 de agosto de 1808, fs. 211r-212v.

[75] *Ibid*., sesión de cabildo de 12 de agosto de 1808, fs. 216r-218r.

[76] *Ibid*., sesión de cabildo de 17 de septiembre de 1808, fs.229r-229v.

cielo por la restitución al trono de nuestro muy amado soberano el señor don Fernando Séptimo".[77] Juras similares se llevarían a cabo por parte del cabildo y su prelado en 1809, esta vez a favor de la Suprema Junta Gubernativa de España e Indias, la cual se instaló en nombre de Fernando VII y a la cual se debía jurar como si fuera el propio rey, so pena de ser tachados de lesa majestad. La ceremonia se realizó el día 10 de marzo por el cabildo y todos los dependientes de la catedral, para lo cual "anduvieron procesionalmente por las naves colaterales cantando un solemne *Te Deum* acompañado de los órganos, música de instrumentos y repique de campanas".[78] La jura a la Junta la realizó Lizana el mismo día en su palacio arzobispal debido a que se encontraba enfermo, el Virrey Garibay realizó el acto el día 20 del mismo mes.

Durante los años 1808-1809 cabildo y prelado tuvieron una intensa actividad ceremonial. Para ello fue necesario que el culto divino gozara de gran esplendor por lo que Lizana fue bastante crítico con todos aquellos aspectos que escapaban de la ortodoxia. La corrección de las costumbres era fundamental para mantener el orden y evitar el pecado, fuente de todos los males, por ello el culto fue otro de las aspectos que lo mantuvieron en contacto con su cabildo. "Por los pecados se destruyen las monarquías, se alteran los reinos y se acaban los imperios", señaló en uno de sus sermones de 1808.[79] Para Lizana, la situación de España y la de sus colonias era causada por los pecados de sus habitantes. De ahí la importancia que Lizana dio a las celebraciones de Semana Santa y Corpus. Buscó que su cabildo diera gran realce al culto de estas fiestas que tenían como objeto la exaltación de la pasión de Cristo. Este interés lo manifestó muy temprano, en octubre de 1804 solicitó a su cabildo que en Corpus se sacara el Santísimo Sacramento "en triunfo" para lo cual él mismo ayudaría con los gastos.[80] En la misma línea, el interés

[77] *Ibid*., sesión de cabildo del 29 de noviembre de 1808, fs. 245r-245v.

[78] *Ibid*., sesión de cabildo de 10 de marzo de 1809, fs. 29v-31r.

[79] BNM, *Sermón que en las solemnes rogativas…op. cit.*

[80] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 61, años 1802-1804, sesión de cabildo de 24 de julio de 1804, fs. 259r-259v.

de Lizana en el culto lo llevó a pedir al cabildo que los maitines y laudes de los días de Corpus se cantaran "con mayor solemnidad" para lo cual impondría un capital de 16 mil pesos para que con sus réditos (800 pesos) se llevara a efecto este punto como mejor le pareciera al cabildo.[81] Dado que en 1805 inició la Consolidación de vales Lizana depositó directamente el capital en la Caja de Consolidación, lo cual avisó a su cabildo en septiembre de 1807. Dichos maitines, según la escritura, debían ser solemnizados con música. Ésta quizás sea la razón por la cual entre 1803-1809 hay un marcado interés por componer un plan de la capilla de música.[82] En 1807, por ejemplo, se advirtió que "muchos del coro no saben el canto llano, cuyo defecto se nota".[83] También durante este periodo se dio un fuerte interés por eliminar todo aquello que dañaba la imagen de la catedral y su cabildo. En 1805 se pidió a los padres celadores que no permitieran "las carreras por la iglesia de los capellanes de coro [...] a fin de evitar el escándalo que se origina y poco respecto que se advierte en la casa de Dios". En esa ocasión se pidió también que dichos capellanes y los libreros estuvieran a tiempo en el coro y no se salieran de él sin previa licencia.[84] Por otro lado, se cuidó que los "capellanes y músicos vayan en las procesiones en orden, con circunspección, sin amontonarse ni ir platicando unos con otros" y que el Credo y Gloria no se cantaran "precipitadamente" en la misa conventual. Todo ello con el objeto de facilitar la "reforma de los abusos que se advierten en el coro y los ministros de esta santa iglesia".[85]

La importancia de la reforma de las costumbres y de la correcta celebración del culto no atañía sólo al clero. Lizana fue muy crítico, como buen obispo ilustrado, de todos aquellos aspectos que, a su

[81] *Ibid.*, Libro 62, años 1804-1806, sesión de cabildo de 14 de febrero de 1806, fs. 196v-198v.

[82] AHAM, Haceduría, caja 150, expediente 38, f. 2, 1805.

[83] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 63, años 1807-1809, sesión de cabildo de 14 de abril de 1807, fs. 38r-39v.

[84] *Ibid.*, Libro 62, años 1804-1806, sesión de cabildo de 22 de febrero de 1805, fs. 39r-39v.

[85] *Ibid.*, sesión de cabildo de 28 de mayo de 1805, fs. 91r-92v.

parecer, causaban desordenes entre la población. En 1808 se quejó de las mujeres poco recatadas:

> ¡Terrible oráculo! Os veo conturbados pecadores, especialmente a vosotras, señoras, porque advierto que con vuestro lujo inmoderado, con vuestra desnudez vergonzosa, con vuestro aire, pasos y semblante nada cristianos, vais hasta el mismo templo a provocar la ira de Dios.[86]

Entre 1809-1810, embestido como Virrey de la Nueva España, Lizana utilizó la promulgación de edictos para continuar su llamado a la reforma de las costumbres. A inicios de 1810, por ejemplo, conminó a la población para celebrar la próxima Semana Santa con "compostura y moderación en el traje y modales [...] demostrando que sois discípulos del Crucificado, y no de las modas y desvergüenza de los filósofos incrédulos de este siglo de depravación."[87] No obstante, es posible que sus llamados anteriores no hayan surtido mucho efecto pues esta llamada de atención dijo dirigirla "muy particularmente a las señoras, a quienes ya en otra ocasión hemos hecho las más paternales amonestaciones sobre este punto".

El arzobispo Virrey

El 21 de enero de 1810 Lizana describió así su labor en la Nueva España:

> Sí, la defensa y libertad de la antigua España, de que depende la felicidad y quietud de la nueva, de que depende también la libertad de la antigua, son el objeto único de mis oraciones como pontífice y de mi celo y providencias como Virrey y capitán general.[88]

[86] BNM, *Sermón que en las solemnes rogativas…op. cit.*

[87] AGN, Impresos oficiales, volumen 30, expediente 11.

[88] BNM, *Proclama del Arzobispo Virrey de Nueva España a los fieles vasallos de Fernando VII*, México, s.p.i. 1810.

El arzobispo Lizana y Beaumont fue nombrado Virrey interino por la Suprema Junta, en febrero de 1809, en sustitución de Pedro Garibay, él, sin embargo, recibió la carta informándole esta determinación en julio de ese año. Lizana aceptó el cargo a pesar, dijo, de sus pocos méritos, pero aseguró que "redoblaría" su "celo y patriotismo por la justa causa de Fernando 7º [...] con mis débiles fuerzas procuraré cumplir con exactitud y justicia el amor y respeto que debo al soberano."[89] En su carta respuesta Lizana dijo, además, que cedía su salario como Virrey a favor del rey y de la Suprema Junta porque las rentas del arzobispado eran suficientes para mantener con decoro los dos destinos. Aprovechó para informar también que su primo, el inquisidor Isidoro Sainz, quien como él tenía un "inquebrantable patriotismo", quedaba como gobernador del arzobispado. Señaló con gusto que tenía ya reunidos un millón y medio de pesos para enviar a la península y que todas las gentes estaban acá "muy quietas y pacificas".[90] El cabildo de la catedral realizó una misa solemne con *Te deum*, procesión y repiques, con acompañamiento de "toda la música y ministros para la toma de posesión del gobierno virreinal por parte de Lizana.[91] El cabildo catedralicio buscó seguir demostrando su fidelidad a la Corona en los complicados años de 1809-1811. Cuando el arzobispo Virrey pidió un nuevo préstamo a la catedral el mismo mes de su toma de posición, "para subvenir a las urgentísimas necesidades de la Corona", los prebendados, si bien advirtieron lo grabado de las rentas, no dudaron en prestar 50 mil pesos. No obstante, dicho préstamo lo devolvió el prelado dos meses más tarde.[92] En aquella ocasión el prelado también solicitó la donación de las alhajas y joyas que hubiera en catedral y que no fueran necesarias para el culto. Aunque el cabildo elaboró una lista y se la envió, señalando que casi todas, salvo algunas de poco valor se utilizaban, el prelado no insistió más. Todos estos aspectos

[89] AGI, Archivo Histórico Nacional,Estado,27,C.

[90] *Idem*.

[91] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 63, años 1807-1809, sesión de cabildo de 21 de julio de 1809, fs. 86r-87r.

[92] *Ibid*. sesión de cabildo de 27 de julio de 1809, fs. 88v-93r.

demostraban la prudencia y tacto político del prelado Lizana. Un tacto que, sin embargo, tenían con él también sus prebendados. El cabildo donó más tarde 20 mil pesos para la compra de armas a Inglaterra,[93] en 1810 otros 4 mil pesos para la compra de "zapatos, medias y mantas" en beneficio de los ejércitos de la Península[94] y 26 mil más a fines del mismo año, ya bajo el virreinato de Francisco Xavier Venegas.[95] En reconocimiento a sus servicios, el rey otorgó al cabildo el privilegio para que a sus dignidades y canónigos de oficio se les diera el trato de Señorías, tanto de palabra como por escrito. El cabildo lo agradeció pero buscó que dicho tratamiento se extendiera a todos los capitulares de la catedral.[96] Aquella fidelidad también tenía otros incentivos: en 1810 se ratificó una real orden que mandaba que, sin excepción alguna, las dignidades, canonjías, prebendas y beneficios se otorgaran "con preferencia a cualesquiera otros aquellos que acreditaren haber servido o servir con utilidad en la actual guerra, igualmente que a los que hubieren contribuido a tranquilizar los pueblos y mantenerlos en la justa subordinación de las potestades legítimas".[97]

Lizana, ya envestido como Virrey se distinguió en dos aspectos. El primero de ellos fue su atención a diversos asuntos relacionados con el gobierno del reino. Le correspondió dar seguimiento a temas tan importantes como la reducción de vagos en la capital, el establecimiento de cementerios generales o la propagación de la vacuna en los pueblos de la Nueva España. Lizana reconocía que la conservación del orden dependía de reformas como las anteriores que garantizaban la salud de la población y la reforma de diversas

[93] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 64, años 1809-1810, sesión de cabildo de 27 de marzo de 1810, fs. 228v-231r.

[94] *Ibid.*, sesión de cabildo de 8 de agosto de 1810, fs. 345r-348r.

[95] *Ibid.*, sesión de cabildo de 19 de septiembre de 1810, fs. 374v-378.

[96] *Ibid.*, Pelícano de 11 de agosto de 1810, fs. 348v-349r.

[97] *Ibid.*, Pelícano de 18 de julio de 1810, fs. 322v-324v. Para 1818 la misma Audiencia de México incluso reconoció "lo mucho que importa premiar en justicia a los españoles americanos que en la presente revolución del reino hayan sobresalido en patriotismo y fidelidad al rey, religión y patria". Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Una Iglesia en busca de su independencia"..., *op. cit.*, p. 201.

prácticas ahora consideradas nocivas. Medidas como la prohibición de la quema de cohetes por la noche[98] eran, a los ojos de los ilustrados como él, necesarias para el descanso de la población, con ello, además, se evitarían tantos gastos superfluos en algunas celebraciones religiosas. Más importante aún fue la conservación del orden público. Ante los riesgos de una invasión francesa, Lizana consideró de gran importancia tener un estricto control sobre la población. En mayo de 1810 expidió un bando sobre pasaportes con la finalidad de que cualquier individuo que saliera de su población llevara licencia que expresara sus datos y motivos de su tránsito so pena de ser arrestado por las justicias.[99] Meses antes, en septiembre de 1809, había creado la Junta Extraordinaria de Seguridad y Buen Orden, la cual buscaría "preservar de cualquier contagio los puros sentimientos generales de unión, orden y fidelidad", para ello debería perseguir a todo aquel que se adhiriera al partido francés, promoviera papeles referentes a ellos o tuviera "conversaciones o murmuraciones sediciosas o seductivas" sobre los mismos.[100]

Pero la labor más reconocida del prelado Virrey fue la realizada tras el levantamiento del cura Hidalgo. Lizana procuró conservar la unidad entre los habitantes de la Nueva España y fue prolífico en sus muestras de fidelidad. Lo mismo había hecho cuando en 1808, tras las abdicaciones de Bayona, se habían conformado en la capital dos bandos políticos, uno representado por el ayuntamiento, con mayoría criolla, partícipe de crear una junta del reino con tendencias autonomistas y otro representado por la Real Audiencia que se declaraba portadora de la representación real. Las imprecisiones políticas del Virrey Iturrigaray y su cercanía con algunos de los partidarios autonomistas llevaron a su destitución en septiembre de 1808.[101] Lizana y la catedral estuvieron cercanas a verse involucradas en sucesos que pudieron calificarse de sedición cuando el

[98] AGN, Indiferente virreinal, caja 2598, exp. 67.

[99] AGN, bandos, vol. 25, exp. 75, fs. 92.

[100] AGN, Impresos oficiales, volumen 29, expediente 22, 1809.

[101] Timothy E. Anna, *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, traducción de Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 55-57.

ayuntamiento solicitó que en archivo de la catedral se guardaran ciertos pliegos cuyo contenido, argumentaron los capitulares, desconocían. Sin embargo, cabildo y prelado rechazaron guardar aquellos documentos que regresaron al ayuntamiento "cerrados y sellados", como los habían recibido.[102]

La situación política del reino fue objeto de atención del prelado Virrey, en diversas proclamas y edictos procuró conservar la unión de la población. En enero de ese año en una proclama dirigida a "los fieles vasallos de Fernando VII", Lizana procuró borrar los posibles recelos entre criollos y peninsulares señalando los males que causaban la desunión y el miedo y apelando a los principios que los hermanaban: "una misma religión, unas mismas leyes, un mismo soberano". No obstante, es probable que no todos estuvieran de acuerdo con su afirmación acerca de que los criollos "jamás habían merecido distinción para el aprecio, los empleos y los honores, ni en la consideración de las leyes ni en el ánimo de los monarcas".[103] Lizana buscó hacer de la religión en lazo más importarte entre los habitantes de la Nueva España en aquellos años turbulentos donde la amenaza francesa era latente. Esta amenaza se podía verificar por una proclama lanzada por José Bonaparte en octubre de 1809 en la cual invitaba a los americanos a seguirle y ponerse bajo su mando despreciando la religión que los tenía sumidos en la ignorancia. "Rey loco y atrevido [señala Lizana, en una proclama de abril de 1810], tan ignorante de la religión que afecta, como del verdadero estado de la sabiduría de vuestros párrocos y eclesiásticos".[104] El Virrey arzobispo crítica también a José Bonaparte, "revoltoso hermano" de Napoleón, por criticar a los conquistadores españoles sin saber que a quienes se dirige "son sus hijos y sus nietos, y los que poseen tranquilamente la mitad de esta tierra afortunada". Ni que decir de los indios, a quienes Lizana califica como "contentos con [con los españoles por] haberles librado […] de las tinieblas de la

[102] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 63, años 1807-1809, sesión de cabildo del 6 de agosto de 1808, fs. 211r-212v.

[103] BNM, *Proclama del Arzobispo Virrey…*, *op. cit.*

[104] AGN, Impresos oficiales, volumen 30, expediente 13.

idolatría".[105] Advierte, eso sí, que en caso de verse seducidos por las propuestas de los Bonaparte,

> […] quedareis sin religión, sin sacerdotes, sin templos, sin sacrificios, sin sacramentos, y sin auxilios en la hora de la muerte, y después de haber perdido todos los bienes temporales, perderías también los eternos, reducidos a aquel miserable estado de gentiles idólatras y bárbaros en que estaba este reino antes que la misericordia divina os llamase a la fe, y en la que os habéis conservado bajo la protección de vuestra madre y singular protectora la reina del cielo, a cuyas imágenes especialmente, tiene el tirano un miedo y odio mortal.[106]

Aquella proclama de Lizana fue respaldada por su primo, el inquisidor Isidoro Sainz, entonces también gobernador de la mitra, en una circular de abril del mismo año. En ella, lo mismo que Lizana, muestra su preocupación porque los curas y los indios se vean influidos por las promesas de José Bonaparte. Por ello dice rogar a Dios para que si algún sacerdote siguiere a tan "falso profeta" lo borre de la lista de los buenos y virtuosos sacerdotes que habitan la "fiel América, tan dóciles al que los gobierna, que podemos asegurar con toda verdad, que el clero mexicano secular y regular es obediente a las legítimas potestades eclesiásticas y seculares que le mandan".[107] Isidoro Sainz termina haciendo un llamado a todos los párrocos para que vayan a todas las iglesias, capillas, haciendas y ranchos "donde habitan tantos infelices indios y demás castas […] excitándoles a un verdadero acto de contrición para que, arrepentidos de sus pecados contra Dios, conozcan el amor, el respeto y la sumisión que deben tener a su legítimo soberano el Señor Don Fernando VII".[108]

Lizana conocía el malestar de los indios y castas, pero también el de los curas y de un sector de la élite, malestar que hundía sus raíces décadas atrás. No es extraño su empeño puesto en la unión entre

[105] *Idem.*
[106] *Idem.*
[107] AGN, Impresos oficiales, volumen 30, expediente 15.
[108] *Idem.*

la población y su intento por hacer de la religión la cadena de oro que unía a América con su Soberano. A pesar de sus intentos por hacer del clero la piedra de toque sobre la que descansaba el poderío español, en septiembre de 1810 se enteró del levantamiento del cura Hidalgo. A partir de entonces el Virrey buscó identificar a los insurgentes como simpatizantes de Napoléon. Así advirtió sobre el levantamiento de Dolores:

> […] no puedo prescindir de avisaros el riesgo que corren vuestras almas, y la ruina que amenaza a vuestras personas, si no cerráis los oídos a la tumultuaria voz que se ha levantado en estos días en los pueblos de Dolores y S. Miguel el Grande, y ha corrido hasta la ciudad de Querétaro. Algunas personas díscolas, entre las cuales oigo con dolor de mi alma el nombre de un sacerdote digno de compasión y vitando por su mal ejemplo, parece son los principales autores de la rebeldía. Dime, dime, pobre engañado por el espíritu maligno, tú que lucías antes como un astro brillante por tu ciencia, ¿cómo has caído como otro Luzbel por tu soberbia?[109]

Los demás prelados novohispanos cerraron filas en contra del levantamiento de Hidalgo y, al igual que Lizana, lanzaron diversas cartas pastorales, edictos y proclamas en contra de los sediciosos.[110] El mismo Lizana si bien no había mostrado mucha inclinación por el nombramiento de Abad y Queipo como obispo electo de Michoacán en 1810,[111] no dudó en respaldar la excomunión de Hidalgo que realizó en septiembre del mismo año. El mismo Lizana elaboró

[109] *Exhortación del excelentísimo ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, a sus fieles y demás habitantes de este reino*, México, Oficina de don Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1810.

[110] Para un estudio detallado de la postura de los obispos novohispanos ante la independencia puede verse: Fernando Pérez Menem, *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2011.

[111] Brading señala que tras consultar a Lizana sobre a quién nombrar para el obispado de Michoacán, éste señaló que no había un candidato adecuado más que el inquisidor Bernardo de Prado y Colmenero. David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. Lizana conocía bien la inteligencia de Queipo pero debió

un edicto para criticar a quienes señalaban que, al tratarse de un obispo electo, aquel edicto de excomunión carecía de valor, por lo que mandó que en todo el arzobispado se publicara y obedeciera, "como si fuera nuestro".[112] En dicho edicto el arzobispo criticó fuertemente a Hidalgo por sus pretensiones de libertad.

> [...] su proyecto de reconquistar la América para los indios no solamente es anticatólico, sino quimérico, extravagante, ridículo y sumamente perjudicial al autor que lo propone, a la nación que intenta restablecer, y a cuantas habitan sobre la tierra, pues apenas habrá en el día de hoy nación alguna en el mundo que no se halle poseída por conquista...[113]

Lizana se dirigió en este edicto particularmente a los indios a quienes aseguró que Hidalgo no buscaba sino el provecho propio, como lo hacía Napoleón. El prelado pasó los último meses de 1810 haciendo llamados a la unidad y a mantenerse fieles a la religión y el soberano, rechazando "la pueril rivalidad y necios partidos de europeos y criollos".[114] No pudo enterarse de muchos otros sucesos, enfermó en los primeros meses de 1811 y la muerte lo sorprendió el día 6 de marzo. El canónigo magistral, Alcalá y Orozco, dijo de él en su elogio fúnebre que se podía asegurar "que no ha tenido México otro arzobispo que haya predicado con más frecuencia ni tiempo en que más se haya oído desde los púlpitos de esta capital la voz de su pastor".[115]

Comentarios finales

La muerte de Lizana fue solemnizada con gran boato por su cabildo eclesiástico, lo mismo su entierro que sus exequias. Varios textos

preocuparle su postura en diversos escritos a favor de los grupos locales, criticando varias medidas del gobierno, incluyendo la consolidación de vales reales.

[112] AGN, Indiferente Virreinal, caja 762, expediente 1.

[113] *Idem*.

[114] *Exhortación del excelentísimo ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, op. cit.*

[115] BNM, José María de Alcalá y Orozco, *Elogio fúnebre, op. cit.*

fueron escritos sobre su muerte exaltando su persona. Se le describió en ellos como un hombre ilustrado y muy caritativo, muestra de ello era que la donación que había hecho de toda la plata y oro de su uso para la casa de cuna[116] y las continuas limosnas hechas a hospitales y conventos. Lizana fue señalado también de ser un hombre celoso de su cargo arzobispal. De ello no cabía duda, fue un ilustrado convencido del importante papel que debía desempeñar el clero y la religión en la reforma de las costumbres. El pecado era la puerta para el desorden social y para la sedición, de ahí la importancia de un clero unido y con una sólida convicción. Elevar el nivel intelectual y moral de los curas fue también vital para Lizana, un cura mal instruido era un cura ignorante y fácil de caer presa de ideas erróneas, como había ocurrido con aquellos clérigos que se unieron al partido de Napoleón. No obstante, la corrección de su clero la hizo siempre con gran tacto político, evitando confrontaciones, de ahí su papel conciliador con su cabildo eclesiástico y con el clero en general. Estas creencias respaldaban también su patriotismo. La fidelidad al rey, para Lizana, debía ser una característica del cristiano, eliminando todo bando político y toda filiación racial que la impidiera. Esta fidelidad le fue reconocida por la Corona al nombrarle caballero gran cruz de la Real Orden de Carlos III. En medio de los conflictivos años de 1808-1810 el prelado supo mantener una cierta estabilidad política, si bien algunos sectores de la población denunciaron cierta pasividad del arzobispo ante cuestiones políticas cuando ocupó el cargo de Virrey, Lizana supo guardar el equilibrio de las cosas. Hombre ligado al poder real desde sus años como obispo auxiliar de Lorenzana, seguramente conocía bien los ánimos americanos, razón por la cual optó siempre por el tacto político. La influencia de Lizana fue más allá de su muerte y pervivió en su sobrino Pedro de Fonte, quien fue nombrado como su sucesor por su filiación monárquica. Es claro que el nombramiento de Lizana como arzobispo y más tarde como Virrey habían sido una opción acertada, al menos para la Corona.

[116] ACCMM, Libro de actas de cabildo, Libro 65, años 1810-1811, sesión de cabildo de 26 de marzo de 1811, fs. 152r-154r.

Personajes que obtuvieron una prebenda, por ascenso o nuevo ingreso, en el cabildo eclesiástico de México entre 1802-1810

Año de toma de posesión	Prebenda	Nombre	Origen	Grado	Egreso	Razón de egreso
1802	Deanato	Juan Francisco Campos	P	Doctor	≈	-
1802	Arcedianato	Juan de Mier y Villar	P	Doctor	≈	-
1802 1805	Tesorería Maestrescolía	Juan Antonio Bruno	P	Licenciado y maestro	1807	Muerte
1804	Chantría	Pedro García de Valencia y Basco	P	Doctor	≈	-
* 1806 1808	Canonjía Tesorería Maestrescolía	Juan José de Gamboa	C	Doctor	≈	-
1802 1808	Canonjía doctoral Tesorería	Juan Francisco de Xarabo	P	Doctor	1810	Muerte
1810	Canonjía doctoral	Pedro de Fonte y Miravete	P	Doctor	1814	Nombrado arzobispo de México
1803	Canonjía lectoral	Pedro Gómez de la Cortina	P	Doctor y maestro	1815	Ascenso a chantre
1803	Canonjía Penitenciaria	José Ángel Gazano	C	Doctor y maestro	≈	-
1804 1806	Media ración Canonjía magistral	José María Alcalá y Orozco	C	Doctor y maestro	1819	Muerte
*	Canonjía	Andrés Fernández de Madrid	C	Licenciado	≈	-
*	Canonjía	Juan de Sarria y Alderete	P	Doctor	≈	-
*	Canonjía	José Mariano Beristaín	C	Doctor	1812	Ascenso a arcediano
1804	Canonjía	José Cayetano de Foncerrada	C	Licenciado	≈	-
1805	Canonjía	Juan Pablo Chávez y Mendoza	P	Licenciado	1806	Muerte
1806	Canonjía	José Joaquín del Moral	C	Doctor	≈	-
*	Ración	Bartolomé Joaquín Sandoval	P	Licenciado	≈	-
*	Ración	Ciro Ponciano de Villaurrutia	C	Doctor	1815	Ascenso a canónigo
* *c*. 1803	Media ración Ración	Joaquín Ladrón de Guevara	C	Licenciado	≈	-
1804	Ración	Francisco Ignacio Gómez Rodríguez de Pedroso	C	Licenciado	≈	-
1804	Ración	Ignacio José de Pico	C	Licenciado	1805	Muerte
1805	Ración	José María Bucheli	C	Doctor	≈	-
1803 1807	Media Ración Ración	Isidoro Sainz de Alfaro y Beaumont	P	Licenciado	1811	Regresó a España
1804	Media Ración	Juan Cienfuegos	C	Licenciado	1810	Muerte
1804	Media Ración	Pedro Granados Peña	P	Licenciado	≈	-
1805	Media Ración	José Buenaventura de Santamaría	C	-	≈	-
1805	Media Ración	Manuel de Agüero	C	Licenciado	1811	Muerte
1806	Media Ración	Pedro González Araujo	C	Doctor	≈	-
1807	Media Ración	José Eusebio de Ortega	-	-	≈	-

Fuente: ACCMM, *: Ingreso anterior a 1802, P: Peninsular, C: Criollo, -: Sin información, ≈: Egreso posterior a 1811

el arzobispo Pedro José de Fonte y su renuncia. Legitimismo, ilustración, celo pastoral y libertad de conciencia (1815-1837)

Emilio Martínez Albesa
Ateneo Pontificio Regina Apostolorum

Introducción. Fonte y la historia

El aragonés Pedro José de Fonte y Hernández de Miravete, último arzobispo español de México, satisface colmadamente las condiciones para ser considerado un prelado ilustrado modélico. Llegó a ser un jurista de notable penetración intelectual y también un pastor virtuoso conforme a los patrones jansenistas. Como ha evidenciado Luis Navarro García, es una figura desconocida y discutida,[1] ligada inevitablemente a las vicisitudes de la independencia mexicana.[2]

[1] Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2014, p. 125.

[2] En el interés historiográfico español por Fonte, destacan las aportaciones: Luis García Alcón, *Turolenses ilustres. El Arzobispo Fonte,* en «Teruel. Órgano oficial de la institución», Instituto de Estudios Turolenses de la Diputación Provincial de Teruel, n. 23 (enero-julio, 1968), pp. 143-187; José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte, último arzobispo español de Méjico (1815-1823)*, en «Teruel» n. 65 (enero-junio, 1981), pp. 5-169 (la biografía de Fonte, pp. 15-31); David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, INAH-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México 1996, pp. 285-311 y pp. 312-318; Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México, I. Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767-1822*, Porrúa, México 2007, pp. 111-128; Luis Navarro García, *El rey y la grey. El arzobispo Fonte en la independencia de México*, en «Revista Hispanoamericana. Revista Digital de la Real Academia Hispano Americana de Ciencias, Artes y Letras» n. 1, 2011, disponible en: http://revista.raha.es/. [Consulta: 26 de enero de 2015], y, sobre todo, *idem*, *El arzobispo Fonte y la independencia de México* (2014). El juicio negativo de Francisco Sosa sobre Fonte en su obra sobre los arzobispos de México (1877) ha influenciado determinantemente las visiones sobre él de José Trinidad Basurto (1901), Luis Medina Ascencio (1946), Mariano Cuevas (1947), Ernesto de la Torre Villar (1965), Alfonso Alcalá Alvarado (1967, quien presenta un juicio más equilibrado que otros), José Herrera Peña (1985) y David Brading (1996).

Los principales biógrafos de Fonte han sido Francisco García Alcón, José Martínez Ortiz y Luis Navarro García; a estos dos últimos, además, les debemos la edición y la reedición de los interesantísimos apuntes que escribió a modo de memorias en 1829.[3] Navarro García, con la investigación realizada en el Archivo General de Indias y en la Biblioteca Nacional de Madrid, ha completado datos biográficos fundamentales para conocer su carrera académica, eclesiástica, forense y política, demostrando sobradamente que —contra las opiniones desinformadas de algunos historiadores— estamos ante una figura de notable relieve intelectual y humano, que brilló entre sus contemporáneos por méritos propios, por más de que a lo largo de su vida contara con el apoyo, respaldo y admiración de personalidades como Domingo Hernández (rector del seminario de Teruel y después canónigo de la colegiata de Guadalupe en México), Francisco Javier Lizana y Beaumont (obispo de Teruel y arzobispo de México), Miguel de Lardizábal y Uribe (ministro universal de Indias), Francisco Tadeo Calomarde (oficial del ministerio de Gracia y Justicia) y la reina María Cristina de Borbón (regente de España a la muerte de su marido Fernando VII).

Nacido en la villa turolense de Linares,[4] el 13 de marzo de 1777, Pedro José Fonte ingresó joven en el seminario conciliar de Zaragoza y estudió por seis años Instituciones Civiles y Canónicas en la universidad de esa ciudad, formándose en el despotismo ilustrado

[3] Pedro José de Fonte, "Apuntes reservados y verdaderos que podrán algún día interesar la curiosidad de mi familia y de mis amigos" (1815-1828), Valencia 8 de diciembre de 1829, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte*..., pp. 35-106 (con título de «Memorias. Papeles manuscritos del arzobispo de Méjico, Pedro José de Fonte, relativos a su actuación en Indias»), y "Apéndice documental", en ibidem, pp. 107-167 (incluye algún documento más de los seleccionados por Fonte); y en Luis Navarro García, *El rey y la grey. El arzobispo Fonte en la independencia de México*, pp. 133-269 (con título de "Memorias de Fonte (1815-1829)" y con los documentos del apéndice seleccionados por Fonte insertados en el texto).

[4] En España. Pueblo de la comarca aragonesa Gúdar-Javalambre. Hoy, Linares de Mora es municipio de la provincia de Teruel (Comunidad Autónoma de Aragón) y parroquia de la diócesis de Teruel-Albarracín; entonces, Linares villa de Aragón y encuadrada eclesiásticamente en el arzobispado de Zaragoza.

y en el regalismo,[5] y obteniendo los títulos de bachiller en Derecho Civil y de bachiller, licenciado y doctor en Derecho Canónico (este último en 1798). Fue repasante y profesor sustituto de Leyes y de Cánones en la misma universidad, ingresó en la Real Academia Jurídico-Práctica de la capital aragonesa y se recibió de abogado de los Reales Consejos. En noviembre de 1801, obtuvo por oposición la ración penitenciaria de la catedral de Teruel, y el obispo Francisco Javier Lizana lo nombró fiscal y vicario general de esa diócesis. Fue ordenado sacerdote el 21 de febrero de 1802. El mismo Lizana, elegido arzobispo de México, designó a Fonte provisor y vicario general de México. Acompañando como familiar al nuevo arzobispo, desembarcaría en Veracruz el 16 de diciembre de 1802. Fonte pasaría varios años ejerciendo de provisor y de párroco del Sagrario de México, también uno enseñando Disciplina eclesiástica en la Universidad de México. El 13 de octubre de 1809 pasó a ser canónigo doctoral de México. Sin esperarlo ni quererlo, en enero de 1815, fue elegido arzobispo de México por el rey, a propuesta del ministro de Indias Miguel Lardizábal y Uribe,[6]

[5] Los autores privilegiados en la Universidad de Zaragoza desde el plan de estudios de 1775 eran Juan Heineccio, Zeger Bernhard van Espen, Bernard Lamy y Daniello Concina: cf. Antonio Álvarez de Morales, *La Ilustración y la reforma de la universidad en la España del siglo XVIII*, Instituto Nacional de Administraciones Públicas, Madrid 1988, p. 164.

[6] Cf. Miguel de Lárdizabal y Uribe, Carta al Rey, Madrid 30 de septiembre de 1815, en José Martínez Ortíz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte, último arzobispo español de Méjico (1815-1823)*, doc. 19, pp. 124-125. La carta de Lardizábal comunicando a Fonte su nombramiento es del 3 de enero de 1815 (doc. 1), que él recibió en Jalapa, cuando se disponía a partir al encuentro de su madre en España, y respondió aceptando el 14 de marzo (doc. 2). La Real Cédula que le encarga el gobierno del arzobispado es del 29 de enero de 1815 (doc. 7) y el oficio y poder del Cabildo Metropolitano para hacerlo son del 17 de junio de ese año (documentos 10 y 11). Para la elección de Fonte, pudieron pesar favorablemente los dos informes dirigidos a la Suprema Junta Central (29 de abril y 12 de agosto de 1809), enviados al ministro de Gracia y Justicia Benito Ramón Hermida Maldonado (1736-1814), sobre la situación política de la Nueva España, publicados en David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, INAH-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México 1996: pp. 285-311 y pp. 312-318, respectivamente. Brading los presenta como infor-

asumiendo el gobierno de la diócesis el siguiente 17 de junio, dos días después de haber jurado en manos del virrey guardar los derechos y regalías del rey en virtud del Real Patronato. Contando con la bula pontificia de su nombramiento (del 4 de septiembre de 1815), Fonte recibió la consagración episcopal el 29 de junio de 1816. Una vez consumada la independencia de México y declinando los ofrecimientos de Agustín de Iturbide, el 22 de febrero de 1823, zarparía de Tampico hacia La Habana y Europa. Al año siguiente, en febrero de 1824, Fernando VII le concedió la Gran Cruz de la Orden Americana de Isabel la Católica y, en junio, le asignó las rentas del arcedianato mayor de Valencia, del que había sido desposeído el liberal Juan Nicasio Gallego. Muerto el rey, la reina regente, lo nombrará presidente del Consejo de Gobierno,[7] y le concederá la Gran Cruz de la Orden de Carlos III; además, en 1834, los miembros del Consejo de Gobierno fueron nombrados miembros vitalicios del Estamento de Ilustres Próceres (equivalente al Senado). En el mismo 1834, Fonte vendría designado también por la reina presidente de la Junta Eclesiástica para la Reforma del Clero. A principios de 1837, la reina lo nombró Pro-Capellán y Limosnero Mayor, Patriarca de las Indias Occidentales y Vicario general castrense; el patriarcado nunca le fue ratificado por la Santa Sede, ya que esta no había aceptado la destitución del patriarca anterior (Antonio Allué) por parte del gobierno español en 1834, de forma que Fonte solo usaría este título en calidad de «electo». Además, bajo el nuevo régimen constitucional de 1837,fue designado senador por Castellón de la

mes dirigidos a Benito Hermida, sin aclarar que son dirigidos a la Junta Central y sin dar el nombre completo y cargo de Hermida; el segundo lo data a 12 de agosto de 1800 (sic); en su obra, yerra escribiendo el nombre del arzobispo cmo "Pedro de Fonte y Hernández Miraveta"; en realidad, los dos apellidos de su madre eran Hernández Miravete, y los dos apellidos de su padre, Fonte Gargallo.

[7] José Ramón Urquijo y Goitia, *Gobiernos y ministros españoles en la edad contemporánea*, CSIC, Madrid 2008, p. 33. Ocupó el cargo del 29 de octubre de 1833 al 18 de agosto de 1836, fecha de disolución del organismo.

Plana, pero renunció al mes. Murió en Madrid el 11 de junio de 1839.[8]

La presente investigación se centra en las consecuencias que supuso para Fonte la asimilación del despotismo ilustrado y esclarece por fin, gracias a la documentación consultada en el Archivo Secreto Vaticano y en el Archivo Histórico de la Sección para las Relaciones con los Estados de la Secretaría de Estado de la Santa Sede,[9] su renuncia al arzobispado de México, episodio sobre el que se han escrito inexactitudes. Es lugar común de la historiografía, siguiendo el juicio de Francisco Sosa Escalante (1848-1925), repetir que Fonte renunció a la mitra solo en 1837 por la presión o insistencia de la Santa Sede;[10] sin embargo, la documentación vaticana muestra que su renuncia no se debió a la presión de la Santa Sede. Es cierto que tal presión, a instancias del gobierno mexicano, existió, si bien reducida al mismo año de 1837 y sin incluir reprobación alguna hacia la conducta del prelado, a diferencia de lo que pedía dicho gobierno; pero no fue la causa de la renuncia, puesto que esta se produjo cuando el arzobispo, antes de recibir indicación ninguna de la Santa Sede, había ya anunciado que lo haría, es decir, cuando España reconociera la independencia de México, y lo hizo precisamente al día siguiente a la ratificación de este reconocimiento. Hasta ahora nadie había relacionado la renuncia de Fonte con la

[8] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 25-130.

[9] Archivo Secreto Vaticano: asv; y archivo de la Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios: aa.ee.ss. Agradezco al Profesor. Luca Carboni la ayuda prestada a mi investigación en el Archivo Secreto Vaticano.

[10] Cf. Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, Hesiquio Iriarte y Santiago Hernández, México 1877, pp. 216-219. Autores contemporáneos reiteran esa interpretación, por ejemplo: David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, pp. 278 y 284, y Ana Carolina Ibarra, "De tareas ingratas y épocas difíciles. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadores), *Poder civil y catolicismo en México, siglos xvi al xix*, Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego"–Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México 2008, p. 354.

ratificación española del tratado de paz entre España y México; no obstante, es el mismo arzobispo quien en carta al Secretario de Estado señala dicha ratificación como ocasión de la presentación de su renuncia. Por otra parte, recientemente se ha hipotizado que probablemente Fonte habría muerto sin renunciar y sin haber sido impelido a ello por la Santa Sede, la cual había aprobado su conducta;[11] si bien es cierto que la Santa Sede no reprobó su conducta, sí llegó a pedirle la renuncia en dos cartas de 1837 y el arzobispo efectivamente la presentó. Solo desde su despotismo ilustrado y su regalismo puede comprenderse su renuncia.

Despotismo ilustrado. Fonte y su horizonte intelectual

El despotismo ilustrado es la última versión del absolutismo monárquico. Converge con el absolutismo clásico en la estatalización de la vida política y social desde el impulso voluntarista del soberano que ejerce la decisión sin estar sujeto a las leyes; pero diverge de él en una pretendida secularización del origen de la legitimidad monárquica a través del iusnauralismo racionalista (que paradójicamente culmina la sacralización de la monarquía —impulsada ya por el absolutismo clásico— en cuanto que tiende a colocarla como sustitutoria de Dios en las cosas de este mundo), en la finalidad reformista en clave utilitarista del poder político-estatal y en el grado de protagonismo que concede a la razón de Estado sobre la voluntad del príncipe, pues el interés del Estado adquiere autonomía y sentido propio imponiéndose a los quereres de quien ahora pasa a ser concebido como *el primer servidor público*. El despotismo ilustrado hace del Estado un instrumento de reforma social en búsqueda de la difusión de la felicidad entendida al modo propio de la Ilustración. Con ella, la idea de emancipación —de desarrollo-progreso-felicidad— se politiza y solo se podría llegar

[11] Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 122-123 y 127-128. Navarro apoya su hipótesis en un documento del 19 de mayo de 1839 en el que Fonte firmaría titulándose todavía "arzobispo de México" (p. 123).

a ser verdaderamente ser humano en el Estado, criterio último de humanidad. Respecto de la Iglesia, el despotismo ilustrado no sólo aumenta el jurisdiccionalismo práctico, sino que lo justifica teóricamente. Aparece así el regalismo propiamente dicho, como doctrina que defiende que los soberanos temporales cristianos poseen, en cuanto depositarios de la soberanía, autoridad sobre materias que la Iglesia considera de jurisdicción eclesial.[12] La tendencia era la de hacer de la Iglesia un departamento estatal, la de nacionalizarla y someterla al Estado, a ejemplo del cesaropapismo de las naciones protestantes y de las ortodoxas.[13]

De acuerdo con esta mentalidad, Pedro José de Fonte no concibe la vida social fuera del marco del Estado monárquico y considera al rey como cabeza natural del orden político y de la nación legitimado por vía del derecho divino de los reyes manifestado en la sucesión dinástica.[14] Así explicará que la sociedad no proviene de un originario contrato social, sino que tiene su célula básica en la familia y se despliega de forma organicista hasta la sociedad monárquica;[15] y, en la «soberana persona» de Fernando vii —dirá— «reconocimos la facultad legítima que tenía para mandarnos» porque la religión católica «siempre ha enseñado que sus fieles deben también serlo a

[12] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, pp. 5-34.

[13] Cf. Dalmacio Negro, *Historia de las formas del Estado. Una introducción*, El Buey Mudo, Madrid 2010, pp. 153-155; *idem*, «La teología política del estado-nación: De la nación histórica a la nación política», en José Andrés-Gallego (coord.), *Diez años de reflexión sobre el nacionalismo, el estado, la nación, la soberanía y lo hispánico*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008, pp. 172-186; *idem*, *Sobre el Estado en España*, Marcial Pons, Madrid 2007, pp. 67-77; *idem*, *La tradición liberal y el Estado*, Unión Editorial, Madrid 1995, pp. 169-176; Henri Morel, «Absolutismo», en Philippe Raynaud y Stéphane Rials (eds.), *Diccionario Akal de Filosofía Política*, Akal, Madrid 2001, pp. 13-21; Simone Goyard Fabre, «Ilustración», en Philippe Raynaud y Stéphane Rials (eds.), *Diccionario Akal de Filosofía Política*, pp. 390-400.

[14] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, pp. 111-128.

[15] Cf. Pedro José de Fonte, Circular a los curas y ministros de las parroquias, México 22 de junio de 1815, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte*, doc. 12 (se presenta como carta pastoral), (pp. 114-118), p. 116.

los Príncipes respectivos, y s.m. [Su Majestad] es el nuestro porque Dios así lo dispuso haciéndole sucesor de sus augustos abuelos y colocándole en su trono desde el año de 1808» y, como vasallos, hay que obedecerlo «pues así lo ordena el cuarto precepto de su ley divina», además de estar comprometidos a ello en virtud del juramento de obediencia.[16] Por supuesto, como hombre del mundo hispánico, su concepto de Estado no es despersonalizado y por lo tanto no lo interpreta según el estatismo del Estado moderno en sentido estricto, sino que lo entiende solo como un orden monárquico centralizado.

Fonte sostiene el absolutismo del despotismo ilustrado, dado que, para él, «el soberano no necesitaría justificarse en el ejercicio de su poder delante del pueblo ni de ninguna otra instancia, salvando el juicio de Dios».[17] La posibilidad de oposición de los súbditos a los mandatos reales queda cortada radicalmente al anteponer la obligación de *amor* al rey —a «nuestro amado soberano, el señor don Fernando vii»—[18] al deber de analizar la rectitud moral de sus mandatos.

No niega que hay que desobedecer los mandatos cuando son contrarios al orden moral; pero, no obstante, hace este principio inoperante en la práctica. En la carta pastoral del 24 de octubre de 1816, introduce su concepto de «obediencia pasiva», es decir, obediencia sin resistencia alguna hacia todo gobierno de hecho en cuanto ordene que no sea opuesto a la voluntad de Dios;[19] para él, siempre «conviene seguir el gobierno actual [...]; pedir al cielo

[16] *Ibidem*, p. 115. Sobre el juramento de fidelidad al rey, cf. también: Pedro José de Fonte, *Carta pastoral que a continuación de otra del Santísimo Padre el Señor Pío vii, dirige a sus diocesanos el Arzobispo de México*, México 24 de octubre de 1816, Impresa en la Oficina de D. Alejandro Valdés, México 1816, pp. 55-62.

[17] Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, p. 116.

[18] Pedro José de Fonte, *Informe muy reservado sobre el estado político y social de la Nueva España*, 12 de agosto de 1809, en David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, p. 318.

[19] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, pp. 116 y 119, y Pedro José de Fonte, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 16.

que conceda príncipes muy buenos y tolerar los que no [lo] sean tanto».[20] Según él: «No creía la Iglesia ni sus ministros que (como permiten las máximas de los filósofos) la justicia y la conducta del soberano estaban sujetas a la calificación y arbitrio de sus súbditos; ni que éstos en corto o en grande número, reunidos o dispersos, con armas o sin ellas podían substraerse a la debida obediencia de los soberanos».[21] El único principio que Fonte presenta para atemperar el absolutismo es la caridad. El rey cristiano no estaría exento del deber cristiano de la caridad y ella sería la mejor garante del bien de los súbditos, no obstante que quedase al juicio personal del rey el modo de actuar dicha caridad y que hubiera de ser recibida por los súbditos como benevolencia gratuita del soberano sin poder fundar un título de derechos frente al despotismo.[22] En definitiva, en su defensa del absolutismo decisionista del despotismo ilustrado, Fonte sería un ejemplo de aquel regalismo asimilado que deja pendiente en última instancia de la voluntad del soberano temporal el carácter cristiano del reino, haciendo preciso apelar a su piedad religiosa personal para hallar una defensa jurídica del mismo.[23] Prueba de ello será que, ante el bandazo que Fernando VII se vio obligado a dar con la jura en 1820 de la Constitución de Cádiz, que él mismo había abolido en 1814, no solo lo justificará en su carta pastoral del 18 de julio de ese año, diciendo que «solamente quebrantándola [la constitución], o no siendo tan fieles observadores de ella, como yo quiero lo seáis, y todos los españoles deben serlo, podrá sufrir

[20] Pedro José de Fonte, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 39.

[21] *Idem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 116. Cf. *idem*, Circular al clero secular y regular, México 19 de marzo de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte*, doc. 30 (presentado como Carta pastoral), (pp. 133-137), p. 135.

[22] Cf. Pedro José de Fonte, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 34.

[23] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 179-193, donde se analiza la *Carta del Obispo y el Cabildo de Puebla de los Ángeles al Rey Carlos IV, sobre las disposiciones del Nuevo Código de Leyes de Indias referentes a la inmunidad eclesiástica*, Puebla de los Ángeles 18 de noviembre de 1799. Lo cual no significa que el regalismo fuese gratuito (cf. pp. 192-193).

menoscabo la Santa Religión Católica, Apostólica Romana»;[24] sino que además, sin renunciar a su despotismo ilustrado (que en realidad esta constitución clausuraba), fundará el deber de observar la constitución en dos principios: «la obediencia a la legítima potestad civil, mientras ésta no mande ofender a Dios» y la obediencia a «un rey amante y protector de la Iglesia y sus ministros».[25]

Por supuesto, como ilustrado español tardío, Fonte no se identifica con los *filósofos* iluministas franceses y sus seguidores, quienes habrían sembrado la anarquía y la impiedad primero en Francia y Europa y después en América;[26] aunque piensa con claves conceptuales ilustradas ya plenamente asimiladas, tales como la razón, la naturaleza, la soberanía despótica, la felicidad, la utilidad común o la prosperidad. Critica los principios del nuevo régimen político liberal, introducidos por esos filósofos, como serían el contractualismo social y la soberanía popular mediante la expresión de la voluntad mayoritaria. Juzga que la convulsión política de México es culpa de esa falsa filosofía.[27]

Al mismo tiempo, el arzobispo considera que el Estado ha de ponerse al servicio de la felicidad y progreso de los ciudadanos, asumiendo el reformismo ilustrado. Está convencido de que el poder político, si bien absoluto, debe encaminarse «mediante las ideas liberales y benéficas del gobierno»[28] a la felicidad de los súbditos, «a alcanzar la prosperidad pública en toda la extensión que se pueda y deba apetecer»;[29] y también, por lo que ve la dimensión eclesiástica, en el modo cómo él vivió su condición episcopal y ejerció su

[24] Pedro José de Fonte y Hernández, Carta pastoral, 18 de julio de 1820, citada en Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, V, México 1947, pp. 108-109, p. 109.

[25] *Ibidem*.

[26] Cf. *idem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 115. También, cf. circulares y cartas pastorales de 1815, 1816 y 1821.

[27] Cf. *idem*, Circular, 19 de marzo de 1821, pp. 135-136.

[28] *Idem*, *Informe muy reservado sobre el estado político y social de la Nueva España*, 29 de abril de 1809, en David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, p. 301.

[29] *Idem*, Circular, 19 de marzo de 1821, p. 136.

ministerio, muy en línea con el jansenismo hispano.[30] El concepto de *felicidad* del pueblo está en su horizonte de servidor público en cuanto arzobispo;[31] y, como pastor ilustrado, subraya el papel de la virtud en la consecución de la felicidad verdadera.[32] Estima que, desempeñando debidamente el ministerio pastoral, los clérigos contribuyen «a mantener el orden social y paz pública, que serán las bases de su bienestar y prosperidad civil»;[33] en efecto, no es salir del quehacer religioso interesarse por «el bien público», es decir, «la paz pública y prosperidad común».[34] La instrucción y educación del pueblo fue una preocupación suya desde el inicio de su gobierno, ya que la religión no rivalizaría con la ciencia, sino que por el contrario «ordena y favorece la ilustración, aunque prohíbe su abuso»;[35] o sea, la ciencia debería ponerse al servicio de la prosperidad integral del pueblo. Consideraba además que, al menos idealmente, habían de dejarse a la espalda las preferencias clasistas en base a la sangre y al lugar de nacimiento para pasar a edificar la sociedad sobre la virtud y los méritos personales y gobernar «para hacer felices y mejorar a todas» las clases.[36] Había sugerido en 1809 que el gobierno pidiera propuestas para «la prosperidad de las minas y mineros», y estuviera «decidido a adoptar aquéllos que mejor concilien la utilidad común de todos los habitantes de este suelo».[37]

También la vida religiosa y eclesial se ha de desenvolver, para Fonte, dentro de un marco estatal monárquico, que llega a ser regalista. Para él, el rey cristiano habría de ser a un tiempo hijo y protector

[30] Sobre el concepto de *jansenismo*, cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 7-8.

[31] Cf. Pedro José de Fonte, Circular, 22 de junio de 1815, p. 114.

[32] Cf. *idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Huehuetlán 30 de enero de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, doc. 48, (pp. 154-156), p. 155.

[33] *Idem*, Circular, 19 de marzo de 1821, p. 135.

[34] *Ibidem*, p. 136.

[35] *Idem*, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 33. Cf. *idem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 118.

[36] *Idem*, *Informe muy reservado*, 29 de abril de 1809, p. 302.

[37] *Ibidem*, p. 303.

de la Iglesia.[38] En el marco del regalismo ilustrado, la condición cristiana personal del rey habría de moverle a utilizar la soberanía temporal en favor de la misión de la Iglesia. Buen ejemplo de esta mentalidad había sido ya el obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero.[39] Fonte interpreta el ministerio episcopal como un servicio religioso al pueblo realizado en nombre del rey.[40] Su ministerio sería «para el mejor servicio de Dios y del Rey»;[41] servicio al rey, en cuanto contribución a su misión de procurar la felicidad del pueblo en la parte espiritual que ese obviamente no puede alcanzar a realizar por razón de su condición laical, pero cuyo deseo de que se realice queda manifiesto en la elección de los candidatos al episcopado. Este servicio al rey mediante el cumplimiento del ministerio episcopal resulta, para el arzobispo, una exigencia de la religión misma y no una actividad política. Por supuesto, interpreta de forma regalista el Patronato regio, como una regalía de la soberanía temporal.[42] Su regalismo ilustrado le hace tachar las posturas de clérigos tradicionalistas de medievalismo o adhesión a las Decretales, aceptando la intervención de la autoridad civil en la regulación de cuestiones eclesiásticas.[43]

Ejerció su ministerio pastoral de acuerdo a los cánones de un prelado ilustrado. Con un gran aprecio hacia la virtud personal, la rectitud y honestidad, la piedad y la instrucción, con una dedicación pastoral intensa y desinteresada, con sobriedad en el modo de vida y liberalidad en el destino de sus bienes materiales, con desinterés hacia su propia persona y hacia las cuestiones meramente políticas, con preocupación por el bien común sin acepción de personas, con mansedumbre, pacifismo y sumisión regalista y política a los go-

[38] Cf. Pedro José de Fonte, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 51.

[39] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, pp. 78-94.

[40] Cf. Pedro José de Fonte, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 53.

[41] *Idem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 114.

[42] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, i, p. 125.

[43] Cf. Pedro José de Fonte, *Informe muy reservado*, 29 de abril de 1809, p. 306, por ejemplo.

bernantes civiles y con sentido interés por la prosperidad temporal y salvación eterna de sus feligreses, Fonte se nos presenta incluso como un arzobispo de tintes jansenistas, salvo por lo que respecta a su profunda estima hacia los jesuitas y hacia los religiosos en general. Sus circulares, cartas pastorales, memorias y otros documentos,[44] dan fe de estas actitudes; las cuales, además, no pasaron inadvertidas para sus contemporáneos. Navarro García menciona a Mora y a Rocafuerte. Para el liberal José María Luis Mora, Fonte habría representado una excepción en el episcopado mexicano por sus ejemplares prudencia y celo pastoral,[45] y, en opinión del liberal y jansenista Vicente Rocafuerte: «nadie duda en el reino de México que es un prelado digno de la primitiva Iglesia, antorcha luminosa del divino Cristianismo, sabio sin ostentación, virtuoso sin hipocresía, religioso sin superstición, tolerante por natural inclinación,

[44] También los informes de 1809 a la Suprema Junta Central testimonian estas actitudes. Se ha acusado a Fonte de ingratitud hacia el arzobispo Lizana por informar negativamente de su gestión como virrey; pero los términos con que se expresa documentan que trató de referir de la forma más delicada lo que en conciencia debía para el bien común sin dejarse llevar por su afecto personal: Pedro José de Fonte, *Informe muy reservado*, 29 de abril de 1809, p. 307 (en general, respecto a todos: «aunque no acostumbro faltar a la amistad y me es doloroso interrumpir la gratitud, yo voy a hablar prefiriendo la que debo a su majestad y sacrificando mi amor propio por el que tengo a la patria») en *Informe muy reservado*, 12 de agosto de 1809, pp. 316-318 (respecto a Lizana, reconoce abiertamente que la relación que le une a él y sus obligaciones de buscar el bien y dar su consejo «me prohíben en esta parte un decoroso silencio y me imponen por otra la necesidad de suplicar a su majestad se digne adquirir por diverso conducto las noticias que estime conducente» y da nombres a quienes consultar sobre la acción de Lizana; alaba su nombramiento de virrey, pero señala que las condiciones actuales son diversas a las de entonces, sin aludir expresamente más que a la salud del arzobispo, pero dando a entender que hay más cosas, e invitando a valorar si no conviene sustituirlo por «otra persona cuyos sentimientos sean los mismos y cuya actitud sea mayor»).

[45] José María Luis Mora, *México y sus Revoluciones*, I, Librería de la Rosa, París 1836, pp. 115 y 268-269. Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 125.

justo por principios, amigo de los hombres honrados y enemigo de los malvados», «columna de la justicia y defensor de la verdad».[46]

Fonte hizo visita pastoral al norte remoto del arzobispado del 15 de noviembre de 1819 al 23 de marzo de 1820, recorriendo más de cuatrocientas leguas en climas extremos desde Calnali, Huejutla y la costa de Tampico por la Huasteca Alta y Baja hasta Pachuca, alcanzando algunos lugares nunca visitados por un arzobispo. Quiso viajar sin escolta y sin ser gravoso a los pueblos,[47] y el relato que él mismo nos ha legado recuerda a los primeros misioneros: dispensó sacramentos con largueza (confirmaciones, confesiones, matrimonios); procuró preparar futuro clero indígena, escogiendo doce niños pobres para, con permiso de sus padres, darles una educación esmerada con los jesuitas de México que les permitiera entrar en el estado eclesiástico si recibían la vocación o seguir otra carrera de provecho; aunque serían solo cuatro los que recibirían el permiso paterno; tomó las medidas oportunas para proponer, sin éxito, la erección de una nueva diócesis segregada de la suya en esa región, como el levantamiento de un mapa mejor a los existentes y la recogida de informes positivos de muchas personalidades; enmendó clérigos, promoviendo la concordia entre quienes habían tomado partido realista y quienes lo habían tomado insurgente, y consiguió vencer todos los obstáculos para difundir la vacuna contra la viruela, que no había llegado todavía a esos lugares.[48] Antes de proceder a la que él consideraba su primera visita, esperando hacer después otra al sur de la diócesis, había provisto setenta y cuatro curatos vacantes (setenta en americanos y cuatro en europeos) y establecido vicarías foráneas y había obtenido facultades extraordinarias de la Santa Sede para mejor asistir a las necesidades de sus fieles, como la que

[46] [Vicente Rocafuerte], *Bosquejo brevísimo de la revolución de México*..., Filadelfia 1822, citado en Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 126, y en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José Fonte*, doc. 46, p. 153. Rocafuerte alaba al arzobispo por la distancia que mantuvo con Iturbide.

[47] Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 88.

[48] Cf. Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 48-53, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., pp. 54-58.

él estimó mucho de poder absolver de herejía mixta aun existiendo la Inquisición.[49]

Para promover la austeridad y buen uso de los recursos, Fonte comenzó por renunciar a la mitad de la renta de arzobispo que le correspondía en calidad de electo, conformándose con un estipendio de mil pesos mensuales, y se aplicó a sanear la economía de conventos, colegios y hospitales que lo necesitaban. Con motivo de su consagración, renunció al banquete que se le preparaba, haciendo que el dinero se destinase a favor de los presos y obtuvo excarcelaciones de presos por delitos menores y disminución de penas para los demás. Ordenó además su secretaría, para que el archivo de los asuntos se llevara con la exactitud debida. Se interesó también en el arreglo y buena marcha de los dos seminarios diocesanos y de los colegios, hospitales y tribunales eclesiásticos. Para la mejora moral y espiritual del clero, reformó la congregación de oblatos, fundada por el arzobispo Lizana y de la cual él mismo era miembro, habiendo sido su consiliario en tiempos de aquél. Se apoyó en los jesuitas, recién restaurada la Compañía, para promover la instrucción doctrinal y moral en parroquias, hospitales y cárceles.[50]

Fonte recibió su nombramiento episcopal, primero, y sus nombramiento de Pro-capellán, Vicario general castrense y Patriarca, después, sin ambicionarlos, desearlos ni esperarlos y conservando libertad de espíritu para renunciarlos;[51] y de la misma manera, los cargos políticos en España en sus últimos años de vida, que, estando libre de la cura de almas, aceptó y ejerció como un servicio al bien de la Iglesia, de su patria y de la monarquía en tiempos difíciles,

[49] Cf. *Ibidem*, nn. 45-46, en pp. 52-54. La herejía mixta de *interna* y *externa* es aquella en la que error se cree en el interior y se expresa así en lo exterior.

[50] Cf. *Ibidem*, nn. 21, 36-38 y 43-44, en pp. 42-43, 48-49 y 51-52.

[51] Cf. *Ibidem*, nn. 2, 5 («Esta minuciosa relación es conducente para graduar la sorpresa y amargura con que recibí el nombramiento de arzobispo»), 6-9, en pp. 35-38, y Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 120-122. Navarro García afirma que fue a raíz de su nombramiento de Pro-capellán y Patriarca cuando el arzobispo introdujo en su escudo episcopal la tiara y las llaves pontificias (p. 122); sin embargo, en sellos de documentos anteriores, que se encuentran en los archivos vaticanos, ya se observa este elemento iconográfico en el escudo.

durante la primera guerra carlista y bajo gobiernos liberales anticlericales.[52]

Salida de la diócesis. Fonte y la independencia

Pedro José de Fonte, convencido de la obligación moral de mantener la fidelidad al soberano legítimo Fernando VII y reafirmándola,[53] procuró al mismo tiempo hacer de su ministerio episcopal un medio de reconciliación moral y social y pidió a su clero que, «con el ejercicio de la paternidad y mansedumbre»,[54] le secundase en esa actitud:

> Cualquiera de nuestros súbditos o extraños que no se conforme con estas ideas [de fidelidad a Fernando VII] y que impugnándolas de hecho o de palabra quiera recuperar [para la causa insurgente] a los que tenemos la obligación de anunciarlas, no espere daño alguno de nuestra injuria personal; pues, generosos para olvidarla y perdonarla, le daremos tantas pruebas de amor y de estimación, cuantas guste recibir y pendan de nuestro arbitrio. [...] Ni tampoco pudiéramos olvidar, que por más odiosa que nos fuere su conducta, su persona y alma nos serían amables: pues aunque indignos (yo al menos) nos hallamos constituidos, por la

[52] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 115-120. Para contextualizar y profundizar, véase también: Vicente Cárcel Ortí, *Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)*, en «Anales de Historia Contemporánea» 25 (2009), Universidad de Murcia, Murcia 2009, [consultable en: http://revistas.um.es/analeshc/article/viewFile/71871/69361] (pp. 313-331), pp. 314-318, e *idem*, *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles (1830-1840)*, EUNSA, Pamplona 1975, pp. 229-279, especialmente.

[53] Tanto por la legitimidad de origen de su soberanía como por el juramento hecho por el pueblo en 1808 de obedecerlo: «En su soberana persona reconocimos la facultad legítima que tenía para mandarnos, y S.M. recibió de nosotros las multiplicadas señales de gusto con que nos apresurábamos a cumplir las obligaciones de obedecerle. Subsisten, pues, todavía y no han podido disminuirse sus derechos ni nuestras obligaciones, cualquiera que hayan sido las vicisitudes y providencias de los que en ausencia y nombre del soberano han tenido el gobierno del Estado [...]. Además en esta época no deja de ser el mismo rey soberano, que reconocimos y juramos obedecer en aquella»; el establecimiento y la sucesiva abolición del régimen constitucional no alteraría en nada su legitimidad: Pedro José de Fonte, Circular, 22 de junio de 1815, p. 115.

[54] Pedro José de Fonte, Circular, 22 de junio de 1815, p. 114.

> potestad sagrada que Jesucristo dejó a su Iglesia para darles el pasto saludable de su doctrina, y nos sería tan lisonjero el guiarlas al Cielo para que fueron criadas como doloroso el que se precipen en el abismo de que los debemos apartar.[55]

El arzobispo consideraba que interceder en favor de los insurgentes que desearan indultarse sería remedio más eficaz para el restablecimiento de la paz y la reconciliación bajo la legítima autoridad política que reiterar condenas grandilocuentes de los sediciosos como las expresadas por sus predecesores Francisco Javier Lizana y Antonio Bergosa y Jordán.[56] En vez de urgir al clero a declamar contra la insurrección y sus secuaces, prefirió pedirle que inculcase la obediencia debida y jurada al rey que la religión prescribía. En su opinión, el clero debía transparentar una conducta pacífica y predicar la doctrina del catecismo, no acaudillar ni nutrir tropas realistas ni explicar teorías políticas o jurídicas: mejor curar leprosos como Jesús que cortar orejas como Pedro.[57] Procuró además atraer con mansedumbre hacia sí a aquellos clérigos de buena reputación que no eran adictos a la causa realista y en general a cuantos ocupaban cargos de responsabilidad, como catedráticos de seminarios, directores de colegios, prelados y religiosos. Personalmente y a veces a través de sus curas, intervino para facilitar el indulto y la reinserción social de jefes y partidas insurgentes, como fue el caso de Juan Nepomuceno Rosains en octubre de 1815, a quien hospedó en su casa. A petición de Ignacio López Rayón, intercedió ante el virrey por un hermano suyo aprehendido, aun cuando sin el éxito deseado.[58] Esta misma actitud de benevolencia y conciliación, la inculcaría de nuevo a sus sacerdotes tras la proclamación del plan de Iguala, en 1821: «Según ésta [la doctrina de Jesucristo], debemos

[55] *Ibidem*, p. 117. Martínez Ortiz transcribe «impregnándolas», probablemente por error; aquí escribimos «impugnándolas».

[56] Cf. *Ibidem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 18-20, en pp. 41-42.

[57] Cf. *Ibidem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 114.

[58] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 23 y 28, en pp. 43-46. El hermano de Ignacio López Rayón es muy probablemente Francisco López Rayón, apresado y fusilado en diciembre de 1815.

ser pacíficos; y no salgan de nuestros labios otras palabras que las de paz, aun para con aquellos que la aborrecen [...], porque nuestras peculiares funciones (que deben ir acompañadas de moderación, dulzura y mansedumbre) necesariamente nos conducen a suspirar por la paz, y huir de la anarquía incompatible con ella».[59] Fonte supo conservar buenas relaciones con los virreyes; las había tenido particularmente amigables con Francisco Javier Venegas, las tendría ahora correctas y buenas con Félix María Calleja y, después, mejores con Juan José Ruiz de Apodaca y también buenas con Francisco Novella y Juan O'Donojú.

A lo largo de los primeros meses de gobierno del arzobispo electo, las tropas realistas avanzaron, acorralando a los insurgentes. En julio de 1815, se reconquistaban Oaxaca y Acapulco, y, el 5 de noviembre, el cura José María Morelos venía apresado en la batalla de Texmalaca (Puebla). El virrey Calleja, aun habiendo manifestado a Fonte, cuando este se interesó por el caudillo, que debía sufrir la pena capital y aunque el famoso bando del 25 de julio de 1812 autorizaba a proceder contra clérigos insurgentes conforme al fuero militar sin respeto del fuero eclesiástico, lo presentó al juicio de la autoridad eclesiástica y al de la Inquisición. De esta manera, el arzobispo obtenía que se respetara la legislación canónica.[60] El provisor del arzobispado, el canónigo doctoral Félix Flores Alatorre, instruyó el proceso en su parte canónica y, a petición del fiscal eclesiástico, el tribunal reunido conforme a las normas del Concilio de Trento por el arzobispo electo lo declaró depuesto de su curato y merecedor de la degradación al estado laical. El tribunal lo componían Fonte, como presidente, y el obispo Antonio Bergosa, el obispo electo Juan Francisco Castañiza, el deán José Mariano Beristáin de Souza, el arcediano Juan de Sarria y Alderete, el maestrescuela Juan José Gamboa y el tesorero Andrés Fernández Madrid, como vocales. Los inquisidores Flores Alatorre y Matías de Monteagudo juzgaron por

[59] *Idem*, Circular, 19 de marzo de 1821, p. 135.

[60] Sobre el papel jugado por Fonte en el juicio de Morelos, además de sus apuntes autobiográficos, cf. José Herrera Peña, *Morelos ante sus jueces*, Porrúa, México 1985.

parte de la Inquisición. La ceremonia de degradación fue realizada el 27 de noviembre por Bergosa, único obispo ordenado. Concluido el proceso de las jurisdicciones unidas militar y eclesiástica, Fonte intercedió por Morelos ante el virrey, pidiendo la conmutación de la pena capital y, si no resultara posible, que se le permitiese el tiempo necesario para prepararse, el contar con los auxilios de la religión y el no ser ejecutado en la Ciudad de México. Tras la ejecución de Morelos, Fonte obtuvo que se sobresellasen numerosos expedientes de clérigos insurgentes y que no hubiera otras ejecuciones; así como también, que se suspendiese el bando de junio de 1812, de forma que en adelante las autoridades militares y civiles respetaran el fuero eclesiástico para los clérigos insurgentes.[61] Recordemos que, ya en 1808-1809, siendo provisor, le había correspondido a Fonte ejercer de juez eclesiástico en el proceso de fray Melchor de Talamantes.[62]

El arzobispo opinaba que los eclesiásticos no deberían entrar en asuntos políticos, sino circunscribirse a la religión y a la moral. El ministerio sacerdotal no tenía origen en la política, sino en la religión, y estaba dirigido al bien de las almas, debiendo ejercerse mediante la enseñanza de la doctrina cristiana, la dispensación de sacramentos y la práctica de la caridad.[63] Incluso, proclamaría y sostendría «que los cargos eclesiásticos son incompatibles con los políticos».[64] Esta distinción le permitió proponer con fundamento un respeto

[61] Cf. Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 24-27, en pp. 44-45.

[62] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 39-41.

[63] Cf. Pedro José de Fonte, Circular, 22 de junio de 1815, pp. 114-115. No menciona aquí los sacramentos, pero se deduce de otros textos.

[64] *Idem*, Carta a Francisco Javier Venegas, México 9 de noviembre de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, doc. 39, (pp. 147-148), p. 148. En la época era común que eclesiásticos ejercieran cargos políticos, Fonte aduce la incompatibilidad en el contexto de querer librarse de las ofertas de ellos por parte de Iturbide, pero no debía de entenderla de forma absoluta, sino que podrían darse casos de excepción; señala que su firmeza en afirmarla ha molestado a otros eclesiásticos. Cuando en España él acepte cargos políticos lo hará estando sin ejercer cura de almas y como un servicio en una situación excepcional de inestabilidad nacional.

recíproco entre autoridades civiles y religiosas,[65] y defender con firmeza la jurisdicción eclesiástica de la intromisión de la autoridad civil cuando lo estimó necesario al bien de las almas y de la Iglesia,[66] pese a su mentalidad regalista por la cual concedía a la autoridad civil una intervención importante e interpretaba a la eclesiástica en cierta medida dependiente de esa y pese a su predisposición a ceder en todo lo posible para mantener la concordia entre ambas autoridades necesaria para desarrollar la misión eclesiástica dentro del marco de un Estado regalista.[67] Por eso, para el buen ejercicio del ministerio sacerdotal, estimaba que «no hemos de buscar fuera de los libros sagrados más afán y obligaciones»,[68] y estos, junto con el ejemplo de la Iglesia primitiva, bastarían para descubrir que la religión verdadera «en la sociedad civil hace el apoyo de los que gobiernan y el consuelo de los gobernados»[69] y que los sacerdotes

[65] Cf. por ejemplo, *idem*, Oficio al Gobierno mexicano, México 21 de mayo de 1822, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 42, (pp. 149-150), p. 150: «Y para que no se altere la feliz armonía que siempre he guardado con la potestad pública y se arreglen con el supremo Gobierno los términos de esta y otra cualquiera medida, [...], en el concepto de que así como yo estoy muy lejos de disputar las facultades inherentes al ejercicio del sumo civil Imperio, me prometo, también, que en este caso no se desconozcan las que son peculiares del sacerdocio».

[66] Cf. por ejemplo, *idem*, Carta al Secretario de Estado y Negocios Extranjeros [José Manuel de Herrera, o al de Justicia y Asuntos Eclesiásticos José Domínguez], Río de Pánuco 20 de febrero de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 54, (pp. 162-163), p. 163: «Y dejando al Gobierno civil el uso de las facultades que crea tener, me reservo el de las que corresponden a un obispo que hace ausencia de su diócesis porque le impide residir en ella un obstáculo que no puede vencer [...]», se refiere sobre todo a la facultad de nombrar al gobernador de su diócesis en su ausencia, sin aceptar lo que le pedía el gobierno civil de delegar esta facultad de nombramiento en el cabildo metropolitano.

[67] Cf. por ejemplo, *idem*, «Reflexiones sobre lo que podrá exigirse por el Gobierno y sobre lo que podrá concederse, por mi parte, acerca de lo temporal y espiritual de la Mitra, en las circunstancias en que me hallo» para el Provisor Félix Flores Alatorre, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 51, pp. 159-160.

[68] *Idem*, Circular, 22 de junio de 1815, p. 114.

[69] *Idem*, Circular, 19 de marzo de 1821, pp. 136-137.

deben predicar el deber sagrado de obedecer a las legítimas potestades civiles e interesarse con «celo por los beneficios de la paz inherentes a la conservación del orden» cooperando «a conservar la paz pública».[70]

Aceptó el cambio de régimen de 1820, con la restauración de la Constitución de Cádiz, siguiendo la lógica del despotismo ilustrado, es decir, porque el rey era quien al jurar dicha constitución introducía ese nuevo régimen y al rey se le debía obediencia; aunque personalmente, teniendo en cuenta los efectos que siguieron a la primera promulgación de tal constitución y la situación de la Nueva España, él consideraba nefasto este cambio para el orden público y para la Iglesia.[71] En cuanto estuvo en su mano, aminoró las consecuencias sobre la vida eclesiástica y religiosa de las reformas legislativas que introdujo el nuevo gobierno español, como el cierre de los noviciados, la supresión de la Inquisición y la introducción de la libertad de prensa. Procuró influir personalmente para que no se excluyeran a los realistas en las elecciones de diputados a Cortes y para que los elegidos pasaran a España en vez de, como algunos estaban sopesando, declararan inválida la convocatoria para su elección y reunión. Cuando fue requerido en las juntas convocadas por Francisco Novella para examinar la autoridad y providencias de Juan O'Donojú y el Tratado de Córdoba del 30 de agosto, 9 y 12 de septiembre de 1821, habría comenzado por decir «que como prelado y cabeza de las corporaciones eclesiásticas, me abstenía de dar mi dictamen en aquellos puntos que creía propios de las civiles y militares [...], limitándome a protestar por mi obediencia a la potestad pública y mis deseos de la paz y sosiego común» y solo a título personal daría su opinión, por cierto bastante prudente y comedida.[72] Su carácter pacífico y confiable había hecho que, durante

[70] *Ibidem*, p. 134, en la transcripción de su carta del 16 de marzo de 1821 al virrey Ruiz de Apodaca, afirmando que son principios «conformes al ministerio» eclesiástico.

[71] Cf. *Ibidem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 57, pp. 59-60.

[72] *Idem*, Carta al Ministro español de Gracia y Justicia, México 24 de septiembre de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, doc. 35, (pp. 140-145), p. 142. Esta carta es la representación publica-

las semanas anteriores, hombres de los dos grupos opuestos, a favor y en contra de la independencia, le confiasen a él sus preocupaciones y, temerosos de desórdenes, le pidieran asilo para sus familias, acudiendo a solicitarle refugio la misma esposa de Iturbide.[73] En sus apuntes biográficos, como testigo privilegiado, narra detalles muy interesantes para reconstruir lo vivido en la Ciudad de México de marzo de 1820 a septiembre de 1821, meses en los que se gestó y actuó la independencia del país; incluso, del 16 al 29 de septiembre, Fonte dio hospedaje a O'Donojú, Iturbide y su plana mayor en su casa de Tacubaya; asimismo, sus apuntes son interesantes para conocer mejor algunos hechos de la Regencia y del primer Imperio, con la formación de los primeros grupos políticos de intereses diversos. En ellos se muestra como una persona desinteresada y nada intrigante que actuó sin doblez alguno. Aun anhelando mantener imparcialidad política mientras no se implicara el orden moral, el arzobispo se encontró envuelto necesariamente en los agitados y transcendentales vaivenes políticos de la Nueva España desde que regresó a la Ciudad de México de su primera visita pastoral. Podemos decir que él intentó no dejarse comprometer por las facciones y buscó proceder conforme a propia conciencia manifestada bastante abiertamente a los demás.[74]

Para Fonte, la insurgencia había sido un pecado de desobediencia y se estaban sufriendo sus consecuencias,[75] y el plan de Iguala

da en La Habana en 1822: [Pedro José de Fonte], *Representación del Ilmo. Sr. Arzobispo de México concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia proclamada en esa capital*, México 24 de septiembre de 1821, Oficina Liberal, Habana 1822, pp. 3-19 (el texto aquí citado en pp. 10-11).

[73] Fonte concedió que las familias se refugiaran en los conventos y colegios: cf. *ibidem*, p. 144; *Representación*, p. 16. Para el caso de Ana María Huarte, esposa de Iturbide, y su familia cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 79, p. 73.

[74] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 54- 120, en pp. 58-91. A él recurrieron, por ejemplo, el mismo Iturbide, el realista general José de la Cruz o el borbonista Francisco Manuel Sánchez de Tagle.

[75] *Idem*, Carta pastoral, 24 de octubre de 1816, p. 9: «Sí: fue hollada la ley divina con la insubordinación a nuestro legítimo Soberano, y la han seguido los daños y calamidades que se debieron preveer y causa pena describir».

(24 de febrero de 1821) era, desde el punto de vista moral, más de lo mismo. No podía el pueblo —y menos una parte de él— encararse con el soberano y condicionar la obediencia a él debida a que aceptara unas condiciones impuestas; entre ellas, la independencia del reino del resto de la Monarquía. Por ello, si Fernando VII no aceptaba el Tratado de Córdoba (24 de agosto de 1821), no dejaría, a su juicio, de ser el legítimo soberano de la Nueva España. En coherencia con el despotismo ilustrado, el arzobispo concedería una aceptación de la autoridad civil de la Regencia del recién creado Imperio mexicano (28 de septiembre de 1821) sólo provisional, de hecho y acordada con el máximo representante del gobierno español, Juan O'Donoju, en espera de que llegara la respuesta del rey, a la cual quedaba condicionada tal aceptación. En mayo de 1822, se supo que el monarca reprobaba el tratado y, de consecuencia, el Imperio se buscaría un emperador fuera de la dinastía española. Fonte no podría en conciencia aceptar la legitimidad de ese Imperio ni de ese emperador, que vino a ser el mismo Iturbide (19 de mayo de 1822).[76]

El conflicto de conciencia que el arzobispo enfrentó se manifestaba en la dificultad de mantener las relaciones debidas y cordiales con las autoridades del Imperio sin incurrir en actos que significaran un reconocimiento de derecho de ellas. No quiso influir sobre el juicio y comportamiento de los otros obispos, aunque eran sufragáneos de su provincia eclesiástica y le consultaban, ni siquiera sobre Manuel Isidoro Pérez Sánchez, obispo de Oaxaca, quien le consultó expresamente para el caso de la coronación. Incluso los excusó delante del Sumo Pontífice y en sus apuntes biográficos.[77] Tampoco pretendió hacerlo sobre los prelados de su propia diócesis.

[76] Para los acontecimientos de la independencia iturbidista y sus consecuencias en la cuestión eclesiástica mexicana, cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 468-483.

[77] Cf. Pedro José de Fonte, Carta al Santo Padre León XII, Convento del Puig (Valencia) 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 61v; e *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 110 y 134, p. 87 y 95. También, Juan Francisco Castañiza, Carta a Pedro José de Fonte, Durango 6 de octubre de

En definitiva, las razones concretas por las cuales él —desde su mentalidad acorde con el despotismo ilustrado y por tanto con el derecho divino de los reyes e incompatible tanto con la soberanía popular como con la mediación del pueblo para la transmisión de la soberanía al monarca— no podía prestar reconocimiento al independiente Imperio mexicano eran seis:

1. La obligación de derecho natural, sancionada por la religión, «que tenemos de obedecer a las legítimas potestades civiles, y a la prohibición de resistirlas, y de excitar a otros a que falten a la subordinación debida».[78] «La religión no exime a sus profesores [a quienes la profesan], ni a sus ministros de la obediencia a la legítima potestad civil, a menos que ésta les mande ofender a Dios»,[79] caso en que, a su juicio, no había incurrido el rey de España. Siendo de derecho natural, la sociedad política (la nación, aquí identificada con el Estado monárquico) precedería a la sociedad religiosa (la Iglesia) como fuente de obligaciones para el individuo.[80] Tanto en cuanto ciudadano de una monarquía constituida bajo leyes justas y juradas como en cuanto ministro de la Religión católica, pensaba que debía sujetarse a esta obligación social para con la nación española, su patria —inseparable de su rey, quien en el despotismo ilustrado es soberano por gracia de Dios sin mediación del pueblo—, que había contraído con su nacimiento antes de ingresar en la Iglesia por el bautismo, ya que

…nuestra santa religión no invalida las obligaciones honestas contraídas antes de entrar en su gremio [...]. Cualquiera pues de los compromisos posteriores contraídos en la sociedad religiosa no puede causar perjuicio en el derecho que anteriormente ya tenía un

1821, en Fernando Pérez Memén, *El episcopado y la Independencia en México (1810-1836)*, El Colegio de México, México 2011, versión electrónica 2014.

[78] Pedro José de Fonte, Circular, 19 de marzo de 1821, p. 134, en la transcripción de su carta del 16 de marzo de 1821 al virrey Ruiz de Apodaca.

[79] *Ibidem*, p. 135.

[80] Cf. *idem*, Carta al Ministro español de Gracia y Justicia, México 24 de septiembre de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, p. 145.

tercero. De consiguiente, sin su renuncia o sin su anuncia [de la de este tercero: la misma nación española encabezada por su rey] yo no podía rehusar a la nación española los deberes que como miembro debía prestar a la cabeza, o como individuo a la sociedad.[81]

En resumen, su fidelidad patriótica explicaba «que, como buen español y ciudadano particular, mis operaciones no podían dejar de participar de mis particulares sentimientos y habían de conservar siempre toda la tendencia compatible a que no se perdiesen aquellas provincias [novohispanas] para la España» y su rey.[82] No por política de facción, sino por moral social.

2. Consecuentemente, el deber de no adherirse a una sedición contra el soberano legítimo y de no colaborar con la usurpación de su autoridad por parte de un gobierno resultante de dicha sedición y por tanto ilegítimo. Interpretaba la proclamación unilateral de independencia por parte de la Nueva España como una rebelión contra la autoridad de Fernando vii, quien siendo el soberano no había concedido dicha independencia, y el nombramiento y posterior coronación imperial de Iturbide como una usurpación de la autoridad que correspondía al monarca español. En mayo de 1821, se niega a jurar fidelidad y obediencia al elegido como emperador porque: «considero incompatible con mis deberes políticos el reconocimiento y la observancia de los que nuevamente se establecen para los súbditos del Imperio».[83] Él no podría adherirse al nuevo orden político «sin cometer, como español, la más fea ingratitud y atraerse, como obispo, la más odiosa censura. Por que ¿cómo se hubiera atrevido a levantar una corona, arrancada a su monarca, para afianzarla en las sienes de quien se la había quitado?».[84]

3. El juramento de fidelidad prestado a Fernando vii en 1808, que, ante los acontecimientos de 1820 y sucesivos, sigue moviéndole inalterablemente —también por motivos puramente religiosos y no

[81] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 132, p. 94.
[82] *Ibidem*, n. 58, p. 60.
[83] *Idem*, Oficio al Gobierno mexicano, México 21 de mayo de 1822, p. 150.
[84] *Idem*, Carta al Santo Padre León xii, Convento del Puig (Valencia) 23 de marzo de 1825: asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f 61v.

solo político-morales— a «obedecer al rey e inculcar a mis súbditos el cumplimiento de la fidelidad que le habían jurado» delante de Dios,[85] dado que en su opinión nada habría hecho el rey que viniese a anular tal juramento. Este juramento religioso cuestionó profundamente las conciencias de los implicados en los movimientos hispanoamericanos de independencia.

4. La eclesiología regalista de entonces, que interpretaba el ministerio episcopal como un servicio también a la misión del soberano temporal, le impedía ejercer este ministerio al servicio de un gobierno que él consideraba ilegítimo, pues significaría connivencia con la usurpación operada por el mismo. La idea de un episcopado del todo desvinculado de la estructura del Estado y dependiente exclusivamente de la Iglesia no era por entonces imaginable en el Occidente cristiano confesional.[86]

5. El no compartir la idea de que el bien de la Iglesia en el Imperio mexicano recomendase disimular su ilegitimidad con una sumisión incondicional al gobierno independiente para así poder continuar la vida eclesiástica y religiosa en el país con cierta normalidad o para obtener ventajas en el futuro de la protección de este gobierno. «Jamás he deseado ni calificado conveniente la protección que se había de implorar por medios menos justos que la misma causa que los motiva, [...]».[87]

6. Una visión imperialista o colonialista de la Monarquía hispánica que, sin llegar a sustituir del todo a la visión tradicional de conjunto de reinos bajo un mismo monarca, venía difundiéndose entre el funcionariado español desde tiempos de Carlos iii le dificultaba mucho concebir que la Nueva España fuese un reino en igualdad jurídica con el reino peninsular. Esto al margen de que, como sabemos, como buen ilustrado, él no admitía ni la soberanía popular ni la mediación del pueblo en la transmisión de la sobera-

[85] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 58, p. 60.

[86] Cf. *Ibidem*, n. 136, p. 97: los obispos formarían «una parte constitutiva del estado político» de los reinos cristianos de esta época.

[87] *Ibidem*, n. 134, p. 95. Añade: «Su protección [la de la Iglesia] verdadera se ha de buscar y se halla en apoyo menos frágil que el interesado y momentáneo capricho de un naciente Gobierno».

nía a los reyes que defendía la doctrina escolástica tradicional, sino que entendía que el monarca recibía su autoridad directamente de Dios.[88]

«Ya sea la España con su monarca más o menos feliz o desgraciada, yo estoy precisado a correr su suerte»,[89] habría dicho a Iturbide.

Los motivos que decidieron a Fonte a salir del territorio de su diócesis y emprender en febrero de 1823 su viaje de regreso a la Península Ibérica fueron cinco:

1. El «cumplimiento de una obligación que», según él, le «había sido prescrita» por parte de la legítima autoridad civil.[90] Se le habría prescrito por medio de la máxima de que quien calla otorga, pues el gobierno del rey no respondió a su representación del 24 de septiembre de 1821, en la que Fonte manifestaba su decisión de restituirse a España si el rey no le indicaba lo contrario, además de por la respuesta inicial que el jefe superior político Juan O'Donojú había dado a su propuesta en ese sentido. Una orden directa y expresa de repatriarse nunca la recibió; pero la consideró incluida de forma tácita en el encargo del jefe superior de conformarse a su mismo modo de proceder (aunque no fue más que un visto bueno a la propuesta del mismo arzobispo) y en la omisión de respuesta del gobierno del rey. El 15 de septiembre de 1821, el arzobispo había preguntado de palabra y por escrito a O'Donojú, en cuanto máxima autoridad española en el país, cómo debía conducirse en las presentes circunstancias en las que se esperaba la confirmación o revocación del rey del Tratado de Córdoba, confirmando su

[88] Cf. *Ibidem*, nn. 57 y 74, pp. 60 y 70, por ejemplo, con menciones a la Madre Patria, la metrópoli y las colonias. También cf. *Idem*, Carta al Ministro español de Gracia y Justicia, México 24 de septiembre de 1821, p. 141, e *Idem*, Carta a Francisco Javier Venegas, México 9 de noviembre de 1821, p. 148: «Parece que el Imperio Español se ha desplomado, como en otro tiempo el romano y sus escombros ofrecen la perspectiva de nuevos tronos, para las generaciones venideras, pues la presente queda condenada a los horrores y oscilaciones de la anarquía».

[89] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 82, p. 76. De sus recuerdos de una conversación del 7 de octubre de 1821.

[90] *Ibidem*, n. 136, p. 97.

«constante adhesión y fidelidad a S.M. y gobierno supremo, sin que los perjuicios o ventajas posteriores» influyeran en él para alterarla, por lo que llegado el caso de una independencia ratificada, él se veía identificado con los que, según el tratado, si rehusaban adherirse al nuevo orden político, quedarían libres para trasladarse a España, y declarando que él entendía que no debía separarse de su patria ni comprometerse con otra sin el previo permiso de ella, pero que si O'Donojú suplía dicho permiso, estaba dispuesto, dada su calidad de arzobispo de México, a adherirse a ese nuevo orden provisionalmente, en el ínterin de espera hasta conocer la resolución del rey.[91] Tras otra nota insistiendo en tener respuesta a su consulta, el jefe político español se la dio el 20 de septiembre, diciéndole que, si el rey no aprobaba el tratado, él pensaba regresar a la península para seguir conservando los derechos de ciudadano español, por lo que su adhesión al nuevo orden era solo temporal hasta la resolución del rey, añadiendo: «y siendo ésta mi conducta, no puedo tener dificultad en decir a v.s.i. tenga la misma, mayormente cuando su presencia, por el lugar que ocupa en la sociedad, es de tanta importancia para conservar el orden».[92] O'Donojú le pedía por tanto que se adhiriera provisionalmente al nuevo orden hasta la resolución del rey, pero no puede pensarse que pretendiera indicarle cómo proceder después de que ésta llegara, más allá de confiarle lo que él pensaba hacer en caso de revocación del tratado, que era cesar la permanencia en el país; es cierto que efectivamente seguir la conducta del jefe político incluiría el dejar México llegado el caso, pero en el texto esto de la permanencia temporal queda

[91] Cf. *idem*, Oficio a Juan O'Donojú, México 15 de septiembre de 1821, en *Idem*, *Representación del Ilmo. Sr. Arzobispo de México concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia proclamada en esa capital*, México 24 de septiembre de 1821, Oficina Liberal, Habana 1822, doc. 6, (pp. 39-43), pp. 41-42 (cita en p. 41). También en Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 205-206.

[92] Juan O'Donojú, Oficio a Pedro José de Fonte, Tacubaya 20 de septiembre de 1821, en [Pedro José de Fonte], *Representación concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia...*, México 24 de septiembre de 1821, doc. 6, (pp. 39-43; Oficio, pp. 42-43), p. 43. También, en Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 206.

incluida solo por ser una consecuencia de la voluntad de conservar la ciudadanía española que ambos interlocutores compartían y el mismo arzobispo había expresado, y no propiamente una orden, ya que el razonamiento de la respuesta sobre el papel del prelado en la sociedad no buscaba ir más allá del ínterin en que se encontraban. En la posterior representación al gobierno del rey, Fonte exponía extensamente cuál había sido su proceder desde el plan de Iguala, su situación y sentimientos actuales e informa de su consulta a O'Donojú «pidiéndole, interinamente, la instrucción a que deba arreglar mis procedimientos», adjuntando copia de los oficios intercambiados con él, para solicitar una resolución del rey, aguardada con «ansiedad», sobre qué debe hacer: «y como de la misma [copia de las comunicaciones] aparece el rumbo que se me detalla, mientras tanto s.m. no prevenga otra cosa, quedando dispuesto a ejecutar lo que tenga a bien ordenarme».[93] La ausencia de respuesta una vez desautorizado el Tratado de Córdoba haría que el arzobispo entendiera que el rey no variaba la indicación de O'Donojú pasando entonces a hacerse prescriptivo para él el cese de su permanencia en México.[94] Él había expresamente contraído la obligación de regresar a España si el gobierno de esta no le ordenaba que continuase allí:[95] «una obligación con que me había ligado y debido ligarme» por su deber natural para con la patria.[96] A falta de un documento del gobierno expresando la orden de repatriación, Fonte hará que se publique en La Habana su representación, de forma que quede como respaldo público de la razón de su salida. Expresará a su cabildo y al Papa que consideraba su ausencia de la

[93] Pedro José de Fonte, Carta al Ministro español de Gracia y Justicia, México 24 de septiembre de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, p. 145; *Representación concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia...*, p. 17.

[94] Cf. *idem*, Carta al Secretario de Estado y de Gracia y Justicia del Gobierno español, Santa Visita de Huehuetlán 31 de enero de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte...*, doc. 50, p. 158.

[95] *Idem*, Carta al Santo Padre León xii, 23 de marzo de 1825: asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 61v.

[96] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 132, p. 94.

diócesis involuntaria por causa justa de acuerdo con lo dispuesto por el Concilio de Trento en el capítulo 1º de Reforma, sesión 23, donde se califica «causa legítima para dejar la residencia la obediencia debida a la potestad suprema, eclesiástica o civil».[97]

2. El juramento prestado al asumir el ejercicio del gobierno de la diócesis el 15 de junio de 1815 de «defender los derechos y regalías del Real Patronato» sobre la arquidiócesis mexicana.[98] La conciencia de haber sido elegido como arzobispo por el rey de España bajo el régimen del Patronato, como la misma bula papal de nombramiento recordaba, no le permitía romper el vínculo con el soberano en el ejercicio de su ministerio.[99]

3. La creciente presión de Iturbide y de su gobierno para involucrar al arzobispo en el nuevo orden político. Iturbide había conocido ya desde mediados de septiembre de 1821 la posición de Fonte de no adherirse al Imperio sino provisionalmente y de conservarse fiel al gobierno español, pues O'Donojú lo puso de inmediato al corriente.[100] Su *obediencia pasiva* a la autoridad constituida, al

[97] *Ibidem*. Cf. *idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Huehuetlán 30 de enero de 1823, p. 155, e *idem*, Carta al Santo Padre León XII, 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 62r.

[98] Cf. Certificación del juramento hecho por Pedro José Fonte como Arzobispo de México, México 15 de junio de 1815, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 9, (pp. 111-112), p. 111.

[99] Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 136, p. 97: «Si los primitivos Obispos, cuando el Cristianismo no era una corporación legal, ni por su jerarquía tomaban una parte constitutiva del estado político, seguían con indiferencia sus vicisitudes, no se condujeran hoy de otro modo los Obispos españoles en las Misiones de la China, o en la Siria, tuviesen o dejaren de tener aquellos territorios, ésta, o la otra forma de gobierno, éstos o aquéllos Príncipes, con quien ninguna obligación particular habían contraído. Pero un Obispo español en la Iglesia de América, fundada y dotada por la piedad y munificencia de sus Soberanos, presentado por éstos a la Santa Sede para ocupar su Silla y ratificando antes de entrar a gobernar el juramento de su fidelidad especial, ¿cómo podía prescindir de estas graves y justas consideraciones por más que las tuviese poderosas para no alejarse de su grey amada?». También, cf. Despacho Real, Madrid 13 de enero de 1816, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 21, pp. 125-127, donde se consignan los derechos y regalías de la Corona.

[100] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 82, p. 76.

gobierno de hecho, llevará al arzobispo a respetar y no obstaculizar las acciones del gobierno imperial mexicano; sin embargo, no renunciará a su fidelidad al gobierno legítimo del rey español, prefiriendo desaparecer con él antes que adherirse incondicionalmente a un gobierno que considera usurpador. A un gobierno ilegítimo, podía prestarle colaboración en lo que fuera en favor del bien público, no así reconocimiento y fidelidad. Quiso mantenerse al mismo tiempo sin ligarse al nuevo gobierno y sin perjudicarlo; pero la neutralidad se haría cada vez más difícil de mantener. «Aquí me veo comprometido a cada paso», confiaría a su amigo el ex virrey Venegas aun antes de la elección imperial de Iturbide.[101] En efecto, primero, la necesidad de hacerse presente en el *Te Deum* de la independencia; luego, la invitación a formar parte y presidir la Junta Soberana del Imperio; después, los intentos del prócer de ganarlo para sí, insinuándole ventajas de permanecer en el país y consultándole sobre asuntos varios; además, la petición de jurar fidelidad al recién electo emperador, y finalmente, la misma doblez de Iturbide y la debilidad política que observaba en su Imperio, fueron convenciéndolo de la necesidad de no demorar su salida;[102] cuya oportunidad vio corroborada al recibir, ya embarcándose, una orden taxativa del gobierno de jurar obediencia al emperador o sufrir el ostracismo con ocupación de sus bienes. La mentalidad regalista de los gobernantes hacía imposible que un arzobispo pudiera desarrollar su ministerio sin un pleno reconocimiento del nuevo orden político: esta comunicación del 30 de enero de 1823, exigiéndole el juramento de fidelidad y obediencia al emperador «por ser un prelado y por el mismo hecho un súbdito que debe estar sujeto a las leyes y autoridades del Estado»,[103] confirmaba este

[101] *Idem*, Carta a Francisco Javier Venegas, México 9 de noviembre de 1821, p. 148.

[102] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 99-100, y Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 76-137, pp. 71-98.

[103] José Domínguez, Comunicación de la Secretaría de Justicia y Asuntos Eclesiásticos al Arzobispo Fonte, México 30 de enero de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 49, (pp. 156-157), p. 157.

extremo. Ya en mayo, respondiendo a la primera requisición, había declarado abiertamente al gobierno la imposibilidad en que se hallaba en conciencia para emitir tal juramento.[104] Así pues, cuando en febrero de 1823 Fonte sale del país, lo hace por una decisión tomada mucho tiempo atrás por razones de conciencia,[105] pero también viéndose delante de unos gobernantes que lo estrechaban ya con la alternativa: «de reconocer el Gobierno establecido o salir del territorio de mi diócesis» y no podía «moralmente prestarme a lo primero», diría; por lo que se va sintiéndose también prácticamente expulsado.[106] No podría permanecer por más tiempo en su diócesis, ya que «le impide residir en ella un obstáculo que no puede vencer; cual es el juramento y obediencia que el soberano decreto de 19 de mayo prescribió, y cuyo cumplimiento el Consejo estima [ahora] necesario para que se le permita residir y ejercer su ministerio».[107] La imposibilidad de condescender a esta exigencia del gobierno

[104] Cf. Pedro José de Fonte, Oficio al Gobierno mexicano, México 21 de mayo de 1822, pp. 149-150.

[105] Fonte tomó la decisión de abandonar el país prácticamente entre el 15 y 24 de septiembre de 1821 (condicionada a la ratificación de la independencia) y la comunicó al gobierno mexicano el 6 de octubre (cf. Contestación del Gobierno mexicano, México 15 de octubre de 1821, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 37, p. 146), si bien la maduró todavía a lo largo de octubre (cf. Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 89-92, pp. 78-80). Desde mayo de 1822, con la elección de Iturbide como emperador, consideró urgente separarse de la capital y proceder a salir del país y así lo manifestó a Iturbide por medio de su provisor, si bien postergó su salida al invierno por salud, para dejar tiempo sobrado para una eventual indicación contraria del gobierno español y para hacerla con deferencia hacia los intereses manifestados por Iturbide (cf. *Ibidem*, n. 107, p. 86).

[106] Pedro José de Fonte, Carta al Deán y Cabildo de México, Habana 16 de marzo de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 55, p. 163. También lo manifestará así en el inicio de su carta al Papa: «en la alternativa de adherirse, reconocer y jurar obediencia al nuevo Gobierno, o de quedar expatriado de aquel territorio»: *Idem*, Carta al Santo Padre León xii, 23 de marzo de 1825: asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 61r (expone también las demás razones de su salida).

[107] *Idem*, Carta al Secretario de Estado y Negocios Extranjeros [José Manuel de Herrera, o al de Justicia y Asuntos Eclesiásticos José Domínguez], Río de Pánuco 20 de febrero de 1823, p. 163.

del Imperio vino a ser como la puntilla que terminó de confirmarle, cuando ya estaba embarcándose, que no podía permanecer en el territorio diocesano sin sacrificio de su conciencia. De esta manera se justifica ante la misma sociedad mexicana, sintiéndose corroborado en la necesidad imperiosa de su partida.

4. El deber de no provocar escándalo a los demás. Como pastor de su diócesis, percibía que las muestras de cortesía que debía tener con quienes estaban ejerciendo la autoridad civil podían ser ocasión de escándalo para algunos de sus diocesanos, en particular entre los españoles, los indígenas y los mexicanos de otras opciones políticas que «gemían bajo la usurpada dominación de Iturbide»,[108] cuya ruina política además le parecía que podría no estar demasiado lejana. Escándalo mayúsculo sobre todo, si tales muestras eran interpretadas como legitimadoras de la autoridad de esos gobernantes —o si realmente pretendieran serlo, como sería el caso de la unción imperial con el santo crisma— o simplemente como conniventes para con sus acciones partidistas. Fonte se pregunta que «¿cómo, ocupando, aunque sin merecerlo, la primera Silla de aquella célebre metrópoli, hubiera empleado su carácter Episcopal, respetable para todos los fieles, y mucho más para los piadosos mexicanos, en santificar una evidente usurpación?».[109] El que la Iglesia se atase a un régimen tan endeble, todo dependiente de un partido o grupo de interés, era además un riesgo ulterior para su credibilidad.[110] Un obispo que se mostrara influenciable e inconsecuente con sus propios principios de todos conocidos daría, además de escándalo, pretexto para quienes calumnian a los

[108] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 133, p. 95.

[109] *Idem*, Carta al Santo Padre León XII, 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 61v.

[110] Así lo percibía Fonte, que predecía la próxima ruina del régimen; y, de hecho, mientras esté ultimando los preparativos de su viaje a Europa en Huehuetlán, le alcanzarán ecos de la sublevación de Antonio López de Santa Anna en Veracruz (2 de diciembre de 1822), que será el principio del fin del Imperio y de Iturbide: cf. «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 94-103, 112, 122, 132 y 137, pp. 80-85, 88, 91, 94 y 97-98. Los ecos de la sublevación en n. 122, p. 91.

pastores de «ambición de poder y riquezas, adulación al que manda y opresión del que obedece».[111] Por esto, para evitar ser utilizado políticamente, buscó alejarse de la capital, trasladándose —también según él por razones de salud— a Cuernavaca en noviembre de 1821 por cinco meses; regresó a la Ciudad de México en marzo de 1822, respondiendo a la llamada de varias personas, y vivió los agitados acontecimientos de abril y mayo; el 21 de mayo, tras la elección imperial de Iturbide, se retiró a Tacubaya y el 4 de junio se trasladó a una hacienda del valle de Toluca, donde residió por dos meses; desde finales de julio a principios de septiembre, pasadas las fiestas de la coronación imperial, visitó las parroquias cercanas a la capital, retirándose al convento carmelita del Desierto de los Leones los días de celebración de la onomástica del emperador; a partir de septiembre, desde Toluca, inició su desplazamiento hacia la costa del Golfo, dedicándose a visitar pastoralmente las poblaciones de la montaña hasta la Sierra Gorda, estableciendo su base a finales de noviembre en Huehuetlán. Los últimos cuatro meses del arzobispo en su diócesis y en el país fueron dedicados a la misión en curatos indígenas y localidades humildes.[112]

5. Su presencia física en la diócesis estaría obstaculizando el arreglo y buena marcha de los asuntos eclesiásticos porque: «Cualquiera que fuera el jefe y el gobierno de México independiente, siempre le inspiraría desconfianza el principal funcionario eclesiástico que era español y que nunca se abstuvo de apoyar la dominación antigua».[113] Por esto, consideraba que sería de mayor utilidad para la diócesis que él estuviera ausente y que delegara sus facultades en un gobernador de la mitra cuya persona no presentara los inconvenientes para las buenas relaciones con las nuevas autoridades civiles que sí presentaba la suya, a saber: el haber nacido en España,[114] el haber sido elegido por el monarca español, el

[111] *Ibidem*, n. 133, p. 95.

[112] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...».

[113] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 91, p. 79.

[114] *Idem*, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia septiembre de 1826: Secretaría de Estado, Sección para las Relaciones con los Estados, Archivo Histórico, Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, *Messico*,

haber manifestado la opinión «de no apoyar las sublevaciones aun por causa de evitar la opresión y de adquirir la libertad» y el haber defendido al gobierno del rey español.[115] El gobierno espiritual de su grey saldría beneficiado si delegaba sus facultades en alguien que hubiera reconocido al nuevo régimen político. Dirá: «Yo en ella [en mi situación] deseo eficazmente cooperar al bien espiritual y temporal de mi grey, creyendo que mi ausencia ha de contribuir a ese objeto»[116] y, por esto, al mismo tiempo, «procuraré que mi ausencia no ceda en detrimento, sino en utilidad de la grey».[117]

De estos cinco motivos, todos menos el del juramento de la defensa de las regalías del Patronato Real, se encuentran expresados en la carta que Pedro José de Fonte escribió al Papa León XII el 23 de marzo de 1825, dándole cuenta de su proceder hasta el presente y pidiéndole indicaciones para el futuro.[118] El del Patronato está

1826, Pos. 11, fasc. 575, ff. 29-30: «Veo con bastante dolor la imprudencia, con que allá [en México] circulan y publican impresos, injuriosos a la Religión. Ya me recelaba esto; y preveía también que la calidad que yo tengo de Español Europeo era un obstáculo así en esta materia, como [en] otras, para impedir el daño; pues se atribuiría, aunque con error, a fines diversos el de oponerme a las máximas, apoyadas por algunos de aquel Gobierno: Y las circunstancias mías personales contribuirían contra mi voluntad al daño de la Grey. Todo esto hablamos, meditamos y resolvimos muchas veces nuestro Deán y otros amigos, igualmente celosos del bien general. Pero me queda el consuelo de que hay Mexicanos de ilustración y celo; y en general la masa del Pueblo posee laudables sentimientos de piedad» (f. 29v).

[115] *Idem*, Carta al Santo Padre León XII, 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 62r. Manifiesta al Papa que alguien como él, con estos caracteres, no podía no ser mirado con desconfianza por las autoridades del nuevo Estado independiente.

[116] *Idem*, Carta a Agustín de Iturbide, Santa Visita de Huehuetlán 2 de diciembre de 1822, p. 152.

[117] *Idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Huehuetlán 30 de enero de 1823, p. 155. Cf. *idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Habana 16 de marzo de 1823, p. 163: «me propongo en él [el viaje] contribuir al bien espiritual de mi grey, y pido a Dios que algún día pueda acreditar no haber sido inútil mi deseo ni fallida mi esperanza».

[118] *Idem*, Carta al Santo Padre León XII, Convento del Puig (Valencia) 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 61-64 (en español). Documento muy conocido gracias a su publicación en Luis Medina Ascensio, *La Santa Sede*

sobrentendido, pero puede adivinarse alusión a él en las informaciones que incluye el arzobispo sobre su relación con el gobierno español para una eventual renuncia suya y para recibir órdenes;[119] de cualquier forma, se trataba de una situación jurídica de sobra conocida y, en esos momentos, bien respetada en Roma que el prelado podía perfectamente obviar en su carta.

La decisión de ausentarse de su diócesis fue resultado de un ejercicio de discernimiento espiritual de estilo ignaciano por parte del arzobispo. Sabiendo que «los principios de la buena moral no aprueban las malas obras, aunque de ellas espere el bien»,[120] se esforzó por discernir sus obligaciones y la jerarquía de las mismas, teniendo presente cuanto ordena el derecho natural y prescribía el derecho canónico; así como también, buscando ulterior luz en obras de moral política.[121] Además, consultó su reflexión tanto con el rey como con el Papa, pidiéndoles indicaciones que le ayudaran a acertar en su discernimiento y quedando en disposición de obedecer sus órdenes.[122] Buscó la indiferencia de espíritu que San Ignacio de Loyola presenta en sus *Ejercicios espirituales*, examinando

y la emancipación mexicana, Imprenta Gráfica, Guadalajara 1946, pp. 195-199. Debemos anotar que la transcripción realizada por Medina Ascensio contiene algunos pequeños errores e incoherencias; los dos errores de más sustancia son: Medina escribe: «en el mes de Junio su venida» (cuarta línea de p. 198), mientras que en el original se lee: «en el mes de Julio su venida»; y Medina escribe, omitiendo una parte: «Encíclica la que según las circunstancias adoptó recomendadas» (línea vigésimo séptima y vigésimo octava de p. 198), mientras que en el original se lee: «Encíclica, las que adoptó y dejó recomendadas».

[119] *Ibidem*: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 62r («sobre todo lo cual había escrito a Europa», en el párrafo quinto de la carta, cuarto en la transcripción de Medina Ascensio), y f. 62v («a recibir personalmente las órdenes de S.M. y de su Supremo Gobierno», en el párrafo siete de la carta, sexto en la transcripción de Medina Ascensio), respectivamente.

[120] *Idem*, Circular al clero secular y regular, México 19 de marzo de 1821, pp. 135-136.

[121] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 132-136, pp. 94-97.

[122] Cf. *ibidem*, nn. 88 y 92, pp. 78 y 79-80: Escribió al gobierno del rey la representación del 24 de septiembre de 1821, y escribió dos exposiciones dirigidas al Papa del 1 y 2 de noviembre de 1821, mandando copia de ellas al gobierno español. No recibió respuesta ni de uno ni de otro mientras estaba en México.

reiteradamente sus motivaciones personales internas, para optar y obrar con plena libertad y solo en conciencia.[123]

El 2 de diciembre de 1822 había escrito a Iturbide informándole de que pensaba descansar unos dos meses y después misionar por los pueblos cercanos, deseando estar listo hacia marzo para emprender su viaje a Europa.[124] Problemas de comunicaciones, las noticias del levantamiento contra el Imperio del plan de Veracruz, el peligro de la fiebre amarilla en la costa a la llegada de la primavera, le decidieron a partir antes. El 5 de febrero de 1823, se traslada de Huehuetlán a Pánuco y, el día 20 por la noche, navega en canoa por el Río Pánuco hasta la rada de Tampico, donde, en la mañana del 21, se embarca en un bergatín español. Tras un día de espera, el barco parte de Tampico hacia La Habana el día 22. Fonte sale de su diócesis. Le acompañan dos capellanes y dos criados.[125]

Antes de partir, Fonte había dejado arreglado todo lo necesario para el desenvolvimiento de la vida eclesiástica en la diócesis. A partir de octubre de 1821, había intervenido oportunamente en la cuestión de si el gobierno iturbidista podía atribuirse el derecho de Patronato, haciendo las consultas convenientes y promoviendo una junta interdiocesana para la resolución de esta cuestión y los demás asuntos relativos a las relaciones con el Estado, la cual se reunió entre marzo y noviembre de 1822.[126] Ahora, muy consciente de que en su ausencia solo a él correspondía el nombramiento del gobernador de la mitra, no aceptó la indicación del gobierno civil de dejar tal facultad en el cabildo eclesiástico metropolitano como si se tratara de una diócesis en sede vacante. Designó gobernador de la mitra al deán Andrés Fernández de Madrid, mexicano, delegán-

[123] Cf. *ibidem*, n. 137, pp. 97-98.

[124] Cf. *ibidem*, Carta a Agustín de Iturbide, Santa Visita de Huehuetlán 2 de diciembre de 1822, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 45, pp. 152-153.

[125] Cf. *idem*, Carta al gobernador del puerto de Tampico, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 52, pp. 160-161, e *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 122-129 y 137-139, pp. 91-93 y 97-99.

[126] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 478-479.

dole todas las facultades transmisibles ordinarias y extraordinarias que residían en su persona como ordinario diocesano y como arzobispo metropolitano, indicando además el orden de las personas que en caso de imposibilidad de ese (incluyendo entre las causas válidas para tal imposibilidad la no aceptación de esa designación por parte del gobierno civil) habrían de ocupar el cargo. También dejó por escrito al provisor sus disposiciones para la relación con el gobierno civil en lo temporal y en lo espiritual. Antes de embarcarse, comunicó oficialmente al cabildo metropolitano su decisión de ausentarse y las medidas adoptadas para el gobierno de la mitra en su ausencia.[127]

Se ha dicho que el arzobispo Fonte «se retiró de la escena asqueado»;[128] sin embargo, no dejó de reiterar su agradecimiento por lo bien que se había sentido tratado por todos en el país así como su falta de resentimientos.[129] Debió de dolerle la última carta recibida del gobierno, con el ultimátum para que jurase fidelidad al Imperio o se expatriara; pero no tanto como para variar su gratitud, la cual conserva en sus apuntes biográficos de casi siete años después.[130]

[127] Cf. Pedro José de Fonte, Delegación de atribuciones respecto a su Mitra, Hacienda de San Nicolás (Lerma) 28 de junio de 1822, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 44, pp. 151-152; *idem*, Reflexiones sobre lo que podrá exigirse por el Gobierno y sobre lo que podrá concederse..., enero de 1823; *idem*, Carta a su provisor, Huehuetlán 11 de enero de 1823, en *ibidem*, doc. 47, p. 154; *idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Huehuetlán 30 de enero de 1823, e *idem*, Carta al Secretario de Estado y Negocios, Río de Pánuco 20 de febrero de 1823.

[128] John Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, Crítica, Barcelona 2012, p. 167.

[129] Cf., por ejemplo, Pedro José de Fonte, Carta a Agustín de Iturbide, Santa Visita de Huehuetlán 2 de diciembre de 1822, p. 152: «si al dejar este territorio, no hallo por beneficio de Dios, persona alguna de quien tenga motivo de quejarse, sino muchísimas a quien estoy obligado y agradecido, me fuera doloroso aparecer [falsamente] disgustado con el primer Jefe del Imperio. [...]».

[130] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 137, p. 97: «Por beneficio de Dios, no abrigaba mi corazón el menor resentimiento contra ninguna de mis ovejas; agradecía los beneficios que me habían hecho y no tenía queja de los que me dejaran de hacer. Aún del mismo Iturbide, me angustiaba más su peligrosa situación que me doliera de su inconsecuencia para conmigo».

Partió además expresando sus buenos deseos para el futuro de México y de los mexicanos tanto en lo espiritual como en el temporal.[131]

Y, desde el otro lado del Atlántico, escribirá:

> Jamás olvidaré mi amada Grey, y cuando la Divina Providencia me separó de ella, respeto y venero sus designios al paso que deseo ceda [mi ausencia] en utilidad de aquella.
>
> [...] Manifesté en Madrid al Sr. Nuncio y a más personas el interés y deseo que yo tenía para que (cualesquiera que fuesen los actuales embarazos políticos) gozase la Iglesia de México de todos [los] socorros y bienes espirituales, que merece.[132]

Relaciones en Europa. Fonte entre la Santa Sede y la Corte de Madrid

«Esté yo en Huehuetlán, esté en Burdeos, Jamaica o la Habana, yo soy todavía el pastor», expresaba el arzobispo Pedro José de Fonte a su provisor, antes de abandonar el país, evidenciando su conciencia de ser el responsable último del gobierno de su diócesis.[133] Se ausentó de esta sin renunciar y no renunciaría hasta 1837. No se trató, sin embargo, de testadurez por conservar el título. Ya antes de su salida había manifestado su disponibilidad para adoptar las medidas pertinentes al bien de la diócesis, sin excluir la de la presentación de su renuncia. Fonte había recibido la designación

[131] Cf. *idem*, Oficio al Gobierno mexicano, México 21 de mayo de 1822, p. 150: procurará que los efectos de su salida «no perjudiquen a la sociedad política de que dejaré de ser miembro, ni a la religiosa de que soy cabeza»; *idem*, Carta a Agustín de Iturbide, Santa Visita de Huehuetlán 2 de diciembre de 1822, p. 152; *idem*, Carta al Deán y Cabildo de México, Huehuetlán 30 de enero de 1823, p. 155: «jamás dejaré de dirigir al Cielo mis votos por la mayor prosperidad espiritual y temporal de mi grey; y [...] oiré con placer sus ventajas en el orden político y con mayor satisfacción su perseverancia y progreso en el camino de la virtud, por donde nuestra santa Religión conduce a la felicidad verdadera».

[132] *Idem*, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia 27 de abril de 1826: aa.ee.ss., *Messico*, 1826, Pos. 11, fasc. 575, ff. 27v-28r.

[133] *Idem*, Carta a su provisor, Huehuetlán 11 de enero de 1823, p. 154.

episcopal sin ninguna pretensión de su parte y, en 1816, cuando vino a saber que, por unas intrigas a sus espaldas, esta designación pudo haber sido revocada y había sido no obstante confirmada por el rey, su reacción fue pensar que Dios no lo quería arzobispo y escribió de consecuencia una carta de dimisión que, convencido por el canónigo Andrés Fernández de Madrid, no llegó a enviar.[134] Desde que en septiembre de 1821 previó que habría de abandonar el país, se confesó dispuesto a hacer cuanto fuera necesario para que su partida no perjudicara la felicidad temporal y eterna de los fieles de su diócesis, escribiendo: «cuando mis circunstancias personales sean un obstáculo para conseguirla en las nuevas relaciones políticas, yo me prestaré sin repugnancia al sacrificio y medios con que decorosamente pueda allanarlo».[135] Más abiertamente expuso por entonces sus planes de renuncia a su amigo el ex virrey Venegas: «Si, como recelo, no se verifica [la llegada de un príncipe español para el trono de México], renuncio, quedando la dimisión en la circunstancia suficiente de mi nacimiento ultramarino»; para ello, «dirigiré una exposición al cabeza de la Iglesia [/al Papa], y quisiera el apoyo de todos los favorecedores y amigos para que surtiera efecto».[136] Y en sus apuntes biográficos, refiere que, en la exposición que envió al Romano Pontífice en 1821, «le proponía los medios de evitar decorosamente que mis circunstancias personales perjudicasen al mejor servicio de mi grey, haciendo para eso el desprendimiento más generoso que pudiera ceder en su obsequio», que, como mencionaría y renovaría en su carta de marzo de 1825, incluía el presentarse «a renunciar la Mitra (absolutamente o en coadjutoría) si Su Santidad así lo creyese conveniente».[137] Pero el

[134] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 35, p. 48.

[135] *Idem*, Oficio a Juan O'Donojú, México 19 de septiembre de 1821, en *idem*, *Representación concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia...*, México 24 de septiembre de 1821, doc. 6, (pp. 39-43; Oficio, pp. 40-41), p. 41. También en Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 205.

[136] Pedro José de Fonte, Carta a Francisco Javier Venegas, México 9 de noviembre de 1821, p. 147.

[137] *Idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 92, p. 79, e *idem*, Carta al Santo Padre León XII, 23 de marzo de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 62r,

Sumo Pontífice no le pediría su renuncia sino hasta 1837 y lo haría motivado por las instancias del gobierno mexicano.

Fonte, una vez en Europa, buscó comunicarse de nuevo con la Sede Apostólica y con la Corona para obtener las respuestas que no habían recibido sus cartas escritas desde México. Desembarcando en El Havre el 16 de mayo de 1823, cuando estaba en curso en España la expedición del duque de Angulema (Luis Antonio de Francia, 1775-1844) con los cien Mil Hijos de San Luis para restituir el poder absoluto a Fernando VII, se entretuvo en Francia. En París, fue recibido por el arzobispo Hyacinthe-Louis De Quelen (1821-1839),[138] quien lo invitó a una comida con un grupo numeroso de obispos ahí residentes, así como por el conde Jacques-Joseph de Corbière (1766-1853), ministro del Interior, por el vizconde François René de Chateuabriand (1768-1848), ministro de Relaciones, y el presidente del Congreso francés y por el barón Alejandro de Humboldt (1769-1859). Visitó al nuncio Vincenzo Macchi (1819-1826), quien dejó constancia del paso de Fonte por París en su despacho del 3 de junio,[139] y lo remitió a Giacomo Giustiniani, nuncio en España (1817-1826), que se encontraba en Burdeos. También visitó al arzobispo de Burdeos y encontró emigrados mexicanos. Se quedó un tiempo largo descansando y recuperando su salud en el balneario de Bagnères de Bigorre, donde coincidió con la duquesa de Angulema y con algunos españoles. En ese lugar, el 6 de julio, reescribió su carta al Card. Ercole Consalvi, Secretario de Estado de Su Santidad (1814-1823), sobre el encargo que tenía en la administración de la herencia del Cardenal Henry Benedict Stuart (1761-1803), duque

respectivamente. La carta de 1825 concluye pidiéndole al Papa que le prescriba qué hacer «para mejor servicio de Dios, utilidad de su grey y acertado cumplimiento de sus deberes» (f. 63r).

[138] Fonte llama erróneamente al arzobispo de París «Le Julien»: «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 145, p. 102.

[139] Cf. ASV, *Arch. Nunz. Parigi*, 4, f. 109: Libro de despachos de Mons. Macchi, Nuncio Apostólico ante S.M. Cristianísima, del 22 de agosto de 1822 al 5 de agosto de 1823, Despacho n. 427, París 3 de junio de 1823, p. 235: «El Arzobispo de México se encuentra en París. Él se dirige a Burdeos, para desde ahí continuar su viaje hacia España» (traducción nuestra del original italiano).

de York, quien había tenido propiedades en México; habiéndola redactado primero en Calimaya (México) el 5 de septiembre del año anterior, añadía ahora una posdata, en que le refería de su viaje a Europa pidiéndole que informase de él al Santo Padre Pío vii, aunque él mismo pensaba hacerlo personalmente más adelante.[140] Parece que la carta salió a Roma desde Madrid y ciertamente fue recibida cuando el Card. Consalvi ya estaba en el cónclave que, iniciado el 2 de septiembre, tras la muerte de Pío vii (20 de agosto), elegiría al Papa León xii (28 de septiembre).[141] A un mes de haberse pacificado España y restablecido en ella el absolutismo, en noviembre, pasando por Bayona, Fonte entró por fin en su patria. De camino hacia Madrid, se cruzó con el duque de Angulema. El 22 de noviembre fue recibido por Fernando vii y la familia real, así como por el gobierno y por el nuncio Giustiniani, quien —nos dice el mismo arzobispo— «aprobó y aplaudió» su conducta.[142] Le fueron entregadas sus dos relaciones a la Santa Sede de noviembre de 1821, que habían sido retenidas en la nunciatura, diciéndole que la variación de circunstancias hacía improcedente remitirlas a su destino. Se retiró al Real Monasterio de Santa María del Puig (El Puig de Santa María, Valencia), donde viviría hasta el otoño de 1825, cuando viajó a Madrid para participar en una junta convocada por el rey y, tras cinco semanas en la capital, pasó a instalarse en la ciudad de Valencia;[143] en octubre de 1833, se transferirá a Madrid. La condecoración y la asignación de las rentas del arcedianato de Valencia que recibió del rey en 1824 le convencieron de que también él aprobaba su conducta. Contando pues con la aprobación

[140] Cf. aa.ee.ss., Messico, 1823, Pos. 1, fasc. 570, ff. 5-6. Brading yerra al decir: «Para julio de 1823 Fonte estaba en Francia, en donde conversó con el cardenal Gonsalvi (sic) sobre su posición» (David Brading, *El ocaso novohispano: Testimonios documentales*, p. 282); lo que hizo fue escribirle, pues el Cardenal Secretario de Estado estaba en Roma.

[141] Cf. Juan Francisco Marco, Carta al arzobispo Pedro José de Fonte, 13 de septiembre de 1823, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 58, p. 165.

[142] Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 149, p. 104.

[143] Cf. *idem*, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia 27 de abril de 1826: aa.ee.ss., *Messico*, 1826, Pos. 11, fasc. 575, ff. 27-28.

del nuncio y del rey y tomando ocasión de la publicación del breve pontificio *Etsi iam diu*,[144] el arzobispo escribió su carta al Santo Padre León XII del 23 de marzo de 1825, exponiéndole cuál había sido su proceder y pidiéndole indicaciones.[145]

La carta al Papa, fue redactada en español y en latín.[146] Fonte sometió el texto a la revisión del rey y del nuncio, procediendo a enviarla a Roma a través del último, con quien mantuvo relaciones de confianza y a quien se la remitió desde su pueblo natal en agosto del mismo 1825.[147] Giustiniani la envió al Cardenal Secretario de

[144] León XII, Breve *Etsi iam diu*, 24 de septiembre de 1824: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 176-179 (copia en latín).

[145] Cf. Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», nn. 142-151, pp. 100-105.

[146] El original en lengua latina en: ASV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec.*, 520 [Mexican.].

[147] Pedro José de Fonte, Carta al Nuncio Apostólico en Madrid Giacomo Giustiniani, Linares de Aragón 14 de agosto de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 57-58: «Exmo. Señor. Muy Señor mío y de mi particular veneración y aprecio: Desde este pueblo distante quince leguas de Valencia (al cual he venido a tomar aires en los meses rigurosos del estío) me dirijo a V.E. con el respeto que se debe a su carácter y con la confianza que inspira su Persona. V.E. sabe y conoce bien la posición delicada en que hoy se hallan los negocios eclesiásticos de la América Española: y por esta razón, al tratar del que contiene la adjunta Carta [al Papa fechada a 23 de marzo], yo he deseado evitar cualquier compromiso que involutariamente pudiese sobrevenir. Como V.E. observará, escribí directamente a Roma, dando noticia de mi venida, cuya Carta [al Card. Consalvi del 6 de julio de 1823], según me avisó el Auditor [español] de la Rota [Juan Francisco Marco], a quien la dirigí, fue recibida por el Emmo. Cardenal Consalvi al entrar en el Cónclave [estaba ya en cónclave, por lo que habría de leerla saliendo de él]. Aguardaba oportunidad de hacerlo después más extensamente: y he creído hallarla con el motivo de la Encíclica [*Etsi iam diu*] de Su Santidad que con Cédula Real se publicó en Gaceta de 10 de febrero último. En su consecuencia y a fin de que el Gobierno de S.M. tuviese noticia de su contenido, remití por la vía reservada la copia en idioma español, que va adjunta, exponiendo que, si S.M. no hallaba inconveniente, la dirigiría a Su Santidad por el conducto de V.E. que si tampoco lo halla, se sirva darle dirección, cuando haya oportunidad. Aunque el pliego [en latín] rotulado a Su Santidad expresa, según mi intención, lo mismo que la copia en castellano, me tomo la confianza de remitirle a V.E. con el sello levantado, para que la lea, si gusta, o le mande poner debajo una oblea [para cerrarlo]. [Punto y aparte]

Estado Giulio Maria della Somaglia (1824-1828) con su despacho del 31 de agosto, sugiriéndole que en la respuesta al arzobispo se le avisara que, para la administración y usufructo de la dignidad de arcediano de Valencia, no obstante fuese de nombramiento o presentación regia, era indispensable una especial autorización apostólica.[148] El Card. Della Somaglia quiso informar confidencialmente al nuncio el 30 de octubre de la respuesta que le había enviado el Card. Emmanuele de Gregorio, prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio (1820-1834),[149] a quién había remitido la carta de Fonte,[150] de forma que estuviera sobre aviso de lo que se pensaba responder al arzobispo; pero, como se lo reclamó el nuncio, olvidó incluir la nota de dicho cardenal, aclarándole más tarde que en ella se le expresaba al Secretario de Estado «la conveniencia de discutir maduramente en las formas debidas la carta del Arzobispo de México, la cual podía decirse equivalente a una Relación de Diócesis» y que esto habría de hacerse después de las vacaciones otoñales, con el consecuente retraso en poder dar una respuesta al

Ruego a V.E. me dispense esta molestia, y pido a Dios le guarde muchos años. Linares de Aragón, 14 de agosto de 1825. [Punto y aparte] Excmo. Señor [Punto y aparte] [...] [Punto y aparte] Su muy Humilde y Seguro Servidor y Capellán [Firmado: Pedro, Arzobispo de México]» (modernizada la ortografía, respetada la puntuación original y desarrolladas las abreviaturas difíciles).

148 Giacomo Giustiniani, Despacho n. 2634 al Secretario de Estado, Madrid 31 de agosto de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 51-52.

149 Card. Emmanuele de Gregorio, Oficio al Secretario de Estado, 23 de septiembre de 1825: ASV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec*., 520 [Mexican.]: se señala que se le da a la carta el curso como a una relación *ad limina* y, por ello, la necesidad de retrasar la respuesta por las vacaciones otoñales, recomendando avisar al arzobispo y pudiendo decírsele lo de la necesidad de una previa habilitación pontificia para entrar a administrar el arcedianato de Valencia.

150 Card. Giuliano Maria Della Somaglia, Oficio al Prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio, 21 de septiembre de 1825: ASV, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 520 [Mexican.]: Le reenvía la carta del arzobispo de México «ahora ausente de su Diócesis y residente en España por los conocidos acontecimientos políticos de toda la América Española. Dándose cuenta en ella de la situación en la que ha dejado esa Diócesis y de las circunstancias que han influido a hacerle tomar la resolución de emigrar, parece oportunísimo al firmante el someterla al examen de la Sagrada Congregación del Concilio»; y sigue refiriendo lo del arcedianato de Valencia.

arzobispo, por lo que se agradecería que el nuncio le previniera de este retraso en tener respuesta y que le adelantara que, tal como él mismo había sugerido, era necesaria la habilitación pontificia para administrar canónicamente el arcedianato de Valencia.[151] En efecto, la carta había sido considerada una *relatio ad limina* del arzobispo porque este no había remitido ninguna y así, dando por cumplido su envío, se le recordaba esta obligación disciplinar de los obispos sin por ello generarle turbación, y, en el despacho en que se enviaba al nuncio la respuesta para Fonte, se explicaba esto.[152] Así, con fecha del 30 de diciembre —«a vuelta de correo»—, se le acusó al arzobispo recibo de su carta, avisándole de que se pasaba a la Congregación del Concilio y se le prorrogaba por dos años el término para hacer su visita *ad limina*. Además Fonte recibiría el 29 de marzo del año siguiente la carta del Papa donde se le autorizaba la percepción de las rentas del arcedianato de Valencia.[153] Sin embargo, una respuesta de la Santa Sede a la problemática de conciencia que le llevó a salir de la diócesis, que le confirmara o corrigiera acerca de esta acción, y con indicaciones sobre cómo proceder en

[151] asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 55-56 (Card. Giuliano Maria Della Somaglia, Despacho n. 8983 al Nuncio en Madrid, 30 de septiembre de 1825), ff. 53-54 (Giacomo Giustiniani, Despacho n. 3143 al Secretario de Estado, Madrid 30 de octubre de 1825), ff. 67-68 (Card. Giuliano Maria Della Somaglia, Despacho n. 11320 al Nuncio en Madrid, 30 de noviembre de 1825). La cita es de f. 67r (traducción nuestra del original italiano).

[152] Cf. Card. Giuliano Maria Della Somaglia, Despacho n. 11320 al Nuncio en Madrid, Roma 30 de diciembre de 1825: asv, Arch. Nunz. Madrid, 270, ff. 59-66. Del tono de la respuesta a Fonte, se puede deducir que se ha considerado «Relación sobre el estado de la Diócesis, a una carta que no era tal en sustancia, pero que contenía en alguna medida los elementos» propios de una relación (f. 59r). El despacho recuerda que «en aquellas partes», la América española, se ha incurrido en negligencia en este deber (f. 59v); cabe señalar que Fonte había solicitado y obtenido una prórroga para el envío de la que debía ser su primera relación *ad limina* (cf. asv, Congr. *Concilio, Relat. Dioec.,* 520 [Mexican.]: solicitada el 20 de diciembre de 1815), y que efectivamente parece que no se recibían relaciones *ad limina* sobre la diócesis de México desde 1762.

[153] León xii, Carta al Arzobispo de México, Roma 29 de marzo de 1826, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 59, pp. 165-166.

adelante para el bien desu grey, no la recibiría nunca. La carta fue efectivamente estudiada en Roma. En oficio del 13 de agosto de 1827, Mons. Paolo Polidori, secretario de la Sagrada Congregación Consistorial (1823-1831), sintetizaría:

> La larga carta, que el 23 de marzo de 1825 escribió desde Valencia a Su Santidad Mons. Pedro José de Fonte Arzobispo de México, tiene como único objeto el justificar la determinación tomada de dejar la diócesis, antes que jurar fidelidad al nuevo Gobierno instalado en las Américas Españolas, y faltar así a la fidelidad al propio Soberano.
>
> Indica el autor al final, que había recibido del Rey en administración el arcedianato de Valencia para tomar de él un congruo sustento.
>
> Es evidente que a tal carta no puede responderse en vista segura de que [, con ello, la Santa Sede] podría comprometerse en línea de consecuencias políticas con uno o con el otro Gobierno.[154]

Mons. Polidori considera, además, equivocadamente, a Fonte como renunciante «o al menos está en las gestiones de renuncia», por lo que «cesa toda razón para dar cualquier respuesta».[155] No era cierto que estuvieran abiertas gestiones para la renuncia del arzobispo; pero el comentario manifiesta que ese monseñor no preveía dificultades para ello interpuestas por el arzobispo. De cualquier forma, la idea de no dar respuesta para no comprometerse políticamente prevaleció en Roma y así se determinó en la Congregación del Concilio ese mismo día 13 de agosto,[156] de manera que Fonte

[154] Paolo Polidori, Oficio al Prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio, 13 de agosto de 1827: asv, *Congr. Concilio, Relat. Dioec.*, 520 [Mexican.]. Traducción nuestra del original en italiano. Polidori no estaba bien informado sobre la situación de la diócesis mexicana en estos momentos, pues consultó al P. Ildefonso de la Peña, S.J., si estaba o no vacante; parece que de la conversación con el jesuita dedujo que estaba Fonte por renunciar.

[155] *Ibidem*. Traducción nuestra del original en italiano.

[156] Así se escribió sobre el original latino de la carta de Fonte, fechando la decisión a 13 de agosto de 1827; si bien Ildefonso de la Peña datará al día siguiente la fecha de la reunión en la Congregación para resolver el asunto: cf. asv, *Congr. Concilio, Relat. Dioec.*, 520 [Mexican.].

se quedó sin respuesta alguna a su problema de conciencia y sin indicación alguna de renunciar. Su confidente, el jesuita mexicano P. José Ildefonso de la Peña,[157] le comunicó casi un año después: «Dicen pues, que la Congregación aprobó la resolución de V.E. pero que juzgaba que en las circunstancias presentes nada debía responder»;[158] con lo que el arzobispo se dio por justificado por la Santa Sede en la ausencia de la diócesis;[159] de hecho, le responderá al jesuita:

> Agradezco la noticia que V. me da de la resolución tomada por la Sagrada Congregación del Concilio sobre mi Exposición a Su Santidad de que se trató en la sesión de 14 de agosto de 1827: y me sirve de satisfacción el saber que había sido aprobada mi determinación, que no dejó de ocasionarme gravísimos desvelos e inquietudes; pero Dios N.S. a quien sinceramente manifesté mi insuficiencia y mi deseo de acertar en lance tan difícil, se ha servido dispensarme este consuelo, que atribuyo a las buenas oraciones y oficios de las ovejas queridas de mi rebaño.[160]

También el P. Peña habría comunicado el resultado de la gestión de Fonte al deán y gobernador de la mitra de México.

Fonte había expresado desde 1821 tanto al rey y al Papa como a otras personas su convencimiento de que su persona no podría ser vista gratamente en México para ejercer el episcopado y que

[157] El P. José Ildefonso de la Peña, S.J., nació en Soltepec en 1798; ingresó en la Compañía en 1816 y pasó a Roma en 1825. El Papa Gregorio xvi lo tomaría por confesor. En 1838 se fue a Argentina y Chile. Regresó a México en 1854 y falleció en 1869: cf. F. Zambrano, S.J., *La Compañía de Jesús en México. Compendio histórico*, Buena Prensa, México [1940], p. 144 (consultable en: https://archive.org/details/lacompaniadejesu00zamb).

[158] P. Ildefonso de la Peña, S.J., Carta a Pedro José de Fonte, Roma 7 de julio de 1828, en José Martínez Ortiz, *Memorias y documentos de Pedro José de Fonte*..., doc. 60, p. 166.

[159] Cf. Pedro José de Fonte, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 152, p. 106: dice que el jesuita le habría escrito así la conclusión de la Congregación: «que se calificaban por legítimas las causas de mi ausencia de la Diócesis, y que por entonces se tuviera reservada esta resolución».

[160] *Idem*, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Linares de Aragón 8 de agosto de 1828: aa.ee.ss., *Messico*, 1828, Pos. 11, fasc. 575, (ff. 31-32), f. 31r.

se necesitaba un mexicano en el gobierno de su diócesis. Tampoco esperaba, a su partida de México, que España pudiera reconquistar el país, al menos no a un corto o mediano plazo.[161] De manera que entendía que no regresaría y que más pronto o más tarde habría de renunciar al arzobispado. Su ofrecimiento de la posibilidad de renuncia durante el decenio de 1820 en nada podía contrariar el derecho de Patronato del rey español, pues el respeto de la Santa Sede a este derecho era entonces indiscutido. No obstante, la cerrazón de Fernando vii a la posibilidad de facilitar la preconización de nuevos pastores para las diócesis hispanoamericanas impidió que se le presentara a Fonte la posibilidad renunciar durante su reinado; y, tampoco en los meses inmediatamente sucesivos a su muerte, dado que el jefe de gobierno Francisco Cea Bermúdez compartía en esto la misma actitud del monarca difunto. Bien conocida por la Sede Apostólica la «fatal obstinación» del gobierno del rey,[162] y

[161] Cf. *idem*, «Apuntes reservados y verdaderos...», n. 89, p. 79.

[162] Giacomo Giustiniani, Despacho n. 2873 al Cardenal Secretario de Estado, Madrid 25 de septiembre de 1825: asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, ff. 214-219 (borrador, ff. 197-202). El nuncio dice: «El Gobierno Español, no obstante su absoluta impotencia, está decidido a continuar la lucha desigual, que desde hace largo tiempo sostiene con las Colonias alzadas. Coherente en esto al carácter Nacional [español], no escucha propuesta alguna de transacción, y de acuerdo, y así va a perder los pocos Establecimientos que le restan, sin recuperar los perdidos. [Punto y aparte] En esta fatal obstinación tiene sin embargo alguna [en el borrador: «una gran»] influencia la Santa Alianza, cuyos representantes, tanto en Madrid como en París, no dejan [en el borrador: «no cesan»] de animar a España a sostener a cualquier precio sus derechos sobre las Américas, y a no permitir el triunfo de los Demagogos rebeldes» (f. 214v, y borrador f. 197v). En esta extensa misiva, el nuncio en Madrid recomienda a la Santa Sede recibir a los enviados que el Gobierno mexicano está por hacer llegar porque le parece que el «el Padre Común de los Fieles, no deba recusar nunca el escuchar los votos, y las demandas, que los Católicos de México le dirigen, por medio de las personas con ese fin enviadas a Roma» (f. 217r, y borrador f. 199v); el nuncio rechaza como prematura la idea de un concordato (f. 218r, borrador f. 201r) y sugiere conceder vicarios apostólicos con carácter episcopal para las diócesis vacantes (f. 219r, borrador f. 202r). El Secretario de Estado le responderá: «sus sentimientos coinciden hasta ahora perfectamente con los míos»: asv, *Arch. Nunz. Madrid*, 270, f. 213. Traducción nuestra del original en italiano.

su poca o ninguna sensibilidad hacia las necesidades espirituales de los americanos,[163] tampoco ella se planteó por entonces pedir la renuncia al arzobispo.

Desde 1814, el Papa Pío VII había afirmado y respaldado la legitimidad del rey español con vistas a oponerse a lo que consideraba una extensión americana de la agitación anárquica y antirreligiosa desatada por la Revolución francesa; en este contexto se entiende su breve *Etsi longissimo* del 30 de enero de 1816, el cual daría ocasión a Fonte de escribir su importante carta pastoral de octubre del mismo año. Pero, a partir de 1819, Roma comenzó ya a cuestionarse esta interpretación y, para el 1822, el mismo Pontífice habría iniciado una etapa de acercamiento pastoral hacia las naciones hispanoamericanas buscando conocer mejor su situación religiosa para apoyarla sin inmiscuirse en cuestiones políticas. Por esta vía, avanzaría su sucesor León XII hasta llegar al nombramiento de *motu proprio* de seis obispos propietarios para Gran Colombia y un coadjutor para Bolivia en mayo de 1827; no obstante que, entre 1824 y 1825, parecía contemporizar con los intereses españoles al escribir el breve *Etsi iam diu*,[164] y expulsar de Roma al representante colombiano Ignacio Sánchez de Tejada, noticias que llegaron a México a mediados de 1825, aumentando la desconfianza hacia Roma. La carta de León XII al presidente Guadalupe Victoria del 29 de junio de 1825, conocida en noviembre, mejoró las cosas para México, que

[163] El nuncio en Madrid decía de él: «El Rey no tiene Religión: estima [no obstante] muchísimo al Pontífice Reinante [Pío VIII]: pero quienes lo rodean le pintan con colores bien vivos la piadosa [sic] reconquista de América, y la califican de fácil. Pidió y obtuvo para este fin de la S. M. de León XII y de Nuestro Señor [Pío VIII], que por algún tiempo no quedasen obispos para México»: Francesco Tiberi, Despacho n. 328 al Cardenal Secretario de Estado, 24 de marzo de 1830: AA.EE.SS., Messico, 1830, Pos. 39, fasc. 586, (ff. 9-10), f. 9r.

[164] Sobre él, reflejando bien la actitud de la Santa Sede, el Secretario de Estado dirá al nuncio en París: «Si bien moderadísimo, es ese [el breve] un documento que atestiguará a las personas de rectas intenciones que la Santa Sede no fue indiferente a la causa de la legitimidad en América mientras hubo esperanza de sostenerla»: Card. Giulio Maria Della Somaglia, Despacho n. 10729 al nuncio Vincenzo Macchi, Roma 13 de noviembre de 1825: ASV, *Arch. Nunz. Parigi*, 14, f. 614r.

consiguió recuperar la confianza en el Pontífice, aunque sus recelos hacia la Curia Romana continuarían y quedarían plasmados en el dictamen extremadamente regalista de las comisiones unidas del Senado del 28 de febrero de 1826; el cual, conocido en Roma a finales de agosto de ese año, habría de provocar alarma en la Santa Sede, viendo en él un peligro de cisma.[165] Fernando VII, deseando que la ausencia de pastores contribuyera a presionar a los pueblos a volver a su obediencia, reaccionó duramente ante la noticia de los nombramientos episcopales de 1827 y la Santa Sede hubo de optar por preferir el nombramiento de vicarios apostólicos con carácter episcopal para salvaguardar su neutralidad política. Con razón decía Fonte: «Hartos complicados negocios ocurrirán entre ambas Cortes [Roma y Madrid], mientras no quede definitivamente arreglada la suerte política de aquellos países».[166] Así de 1828 a 1830, en el final del pontificado de León XII y durante el pontificado de Pío VIII, se asistirá a una cierta detención prudencial en el acercamiento del Papado hacia las nuevas naciones. Sin embargo, el Papa Gregorio XVI (1831-1846) hará, desde el inicio, una clara opción americanista e impulsará tanto el nombramiento de obispos propietarios como el reconocimiento de las independencias, habiendo declarado en la constitución apostólica *Sollicitudo Ecclesiarum* del 5 de agosto de 1831 que la Santa Sede no podía supeditar la atención espiritual de los fieles a las vicisitudes políticas de los Estados y que, en adelante, trataría con los gobiernos de hecho sin que ello significase

[165] Comisiones Unidas, Eclesiásticas y de Relaciones de la Cámara de Senadores, *Dictamen sobre las instrucciones que deben darse al enviado a Roma; leído y mandado imprimir en sesión secreta de 2 de marzo de 1826*, 28 de febrero de 1826, en *Colección Eclesiástica Mexicana*, II, Imprenta de Galván, México 1834, pp. 13-61. Cf. Alfonso Alcalá Alvarado, *El restablecimiento del episcopado en México, 1825-1831*, Porrúa, México 1967, p. 58, y Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 167-172, e *idem*, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, II. *Del nacimiento de la República a la guerra con los Estados Unidos, 1823-1848*, Porrúa, México 2007, pp. 746-754.

[166] Pedro José de Fonte, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Linares de Aragón 8 de agosto de 1828: AA.EE.SS., *Messico*, 1828, Pos. 11, fasc. 575, f. 31r.

que tomara partido por los derechos políticos de tales gobiernos en menoscabo de los de la parte contraria.[167]

Fonte comprendía y compartía el deseo de la Santa Sede de remediar las necesidades espirituales de las naciones americanas, sabiendo que esto le exigía al Sumo Pontífice un discernimiento difícil y mucha prudencia. Ya en septiembre de 1826 escribía:

> Celebro también que se trate [en Roma] de su pronto remedio [de esas necesidades], y espero en Dios que iluminará para el acierto, removiendo los obstáculos y dificultades en esta materia, que considero complicada con las diversas atenciones y respetos, que Su Santidad ha de guardar a los Príncipes: pues como Jefe de la Iglesia mira las cosas en grande y compara muchísimos objetos, que no están a nuestro alcance. Yo he deseado siempre lo mismo que v. apetece; esto es, que las consideraciones políticas no impidan el bien espiritual.[168]

Durante el decenio de 1823 a 1833, Fonte fue sobre todo un observador, tan retirado de la vida pública que llegó incluso a circular en Roma y llegar a México el rumor de que había muerto.[169] Fiel al despotismo ilustrado, él no hubiera tomado ninguna iniciativa de su parte sin contar el consentimiento del soberano; pero además las circunstancias políticas de la nación mexicana y la posición de la Sede Apostólica anterior a Gregorio xvi tampoco

[167] En el Congreso Internacional «La Iglesia Católica ante la independencia de la América española» (Roma, abril de 2010), se presentó una actualización de este tema a partir de la obra clásica: Pedro de Leturia, SJ, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, 1493-1835*, ii. *Época de Bolívar, 1800-1835*, Pontificia Universidad Gregoriana–Sociedad Bolivariana de Venezuela, Roma-Caracas 1959.

[168] Pedro José de Fonte, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia septiembre de 1826: aa.ee.ss., *Messico*, 1826, Pos. 11, fasc. 575, f. 29v.

[169] Cf. *ibidem*, f. 29r: Fonte trascribe una carta recibida del deán de México Andrés Fernández Madrid en la que éste le decía que habían llegado a saber en México que: «quedaba v. bueno y en su retiro de Puig, con lo que salimos del cuidado [preocupación] en que nos pusieron unos Breves sobre dispensas matrimoniales de fecha de noviembre que se dirigieron a Bucheli como Vicario Capitular Sede vacante, desde luego por la noticia que corrió en Roma del fallecimiento de v. según escribió el P. Peña».

eran propicias para introducir novedades en relación a su posesión del arzobispado. Si bien la Santa Sede mostró, aun cuando con altibajos, un deseo de acercamiento hacia las nuevas naciones cada vez más decidido, necesitaba encontrar en el gobierno mexicano con un interlocutor para poder plantear cambios y arreglos en la cuestión eclesiástica del país. La inestabilidad política de México, el acendrado regalismo de muchos de sus políticos y la desconfianza hacia la Curia Romana hicieron difícil hallarlo. Recordemos que el canónigo poblano Francisco Pablo Vázquez Sánchez Vizcaíno, enviado por el gobierno para negociar con Roma, estuvo cinco años a la espera de recibir unas instrucciones suficientemente realistas como para poder abrir un diálogo con la Santa Sede.[170] Fonte tenía gran aprecio por Vázquez y en diversas ocasiones expresó su confianza en su persona y en su criterio, alegrándose de que fuera a ir a Roma como enviado del gobierno mexicano para el arreglo de las cuestiones eclesiásticas.[171] Por su parte, en esos años, el arzobispo

[170] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, ii, pp. 739-750. Para el pensamiento de Vázquez, cf. *ibidem*, pp. 774-785. Fue nombrado en agosto de 1824, partió hacia Europa en mayo de 1825; pero no entró a Roma hasta julio de 1830, porque sus instrucciones definitivas se aprobaron solo el 5 de marzo de 1830.

[171] Los juicios del arzobispo Pedro José de Fonte y del coronel Francisco Villamil (ex secretario del virrey) sobre Vázquez coincidían en que «es un varón recto, sencillo como un niño, bastante sabio, íntegro, versado en negocios eclesiásticos, de puras costumbres, y el ídolo se puede decirse así de todos los poblanos»: Francesco Tiberi, Despacho n. 354 al Cardenal Secretario de Estado, junio de 1830: aa.ee.ss., *Messico*, 1830, Pos. 39, fasc. 586, f. 31r-31v. También, Pedro José de Fonte, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia 27 de abril de 1826: aa.ee.ss., *Messico*, 1826, Pos. 11, fasc. 575, ff. 27v-28r: «Quisiera que v. asegurase al Sr. Vázquez en la primera oportunidad que aquí y en todas partes le conservo la fina amistad y aprecio que merece su persona»; e *idem*, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Valencia septiembre de 1826: aa.ee.ss., *Messico*, 1826, Pos. 11, fasc. 575, ff. 29v-30r: «Acerca de los sujetos idóneos para desempeñar los encargos de Su Santidad y funciones del Ministerio [eclesiástico], también [se] me ocurren, como a v., muchos excelentes mexicanos; pero desde que yo salí de allá, unos han muerto, y otros se habrán imposibilitado: v. sabe los que yo escogí para mis delegados y otros todavía pudiera añadir; pero creo que el Sr. Vázquez estará más al corriente de la actual situación y podrá con más oportunidad darle noticia».

debía de gozar de respeto y de estima en los círculos vaticanos, pues el nuncio Francesco Tiberi (1827-1834) no tenía empacho en consultar su opinión y transmitirla a Roma; así, le consultaría, en 1830, su parecer sobre varios posibles candidatos mexicanos para el episcopado, aunque obviamente sin declararle el objeto de la consulta por respeto a la confidencialidad vaticana.[172] Antes de las negociaciones de Vázquez en 1830-1831 para la preconización de obispos (realizada el 28 de febrero de 1831), hubiera carecido de sentido la renuncia del arzobispo, porque la Santa Sede no habría estado en disposiciones de nombrar nuevos obispos propietarios para México y además, en ese tiempo de extremadas pretensiones regalistas por parte de los políticos mexicanos,[173] resultaba mucho más conveniente a la diócesis tener un obispo ausente que tener la sede vacante. De hecho, en sus negociaciones con Roma, Vázquez no insistió en la sustitución del arzobispo de México y del obispo de Oaxaca «para no meter a la Santa Sede en mayores embarazos con el Gobierno de España[,] que ciertamente [en el supuesto imaginario de que Roma accediera] habría prohibido a esos Prelados [Fonte y Pérez Sánchez] prestarse a cualquier proposición»,[174] y porque

[172] Francesco Tiberi, Despacho n. 314 al Cardenal Secretario de Estado, 3 de marzo de 1830: AA.EE.SS., America, 1830, Pos. 14, fasc. 5, ff. 16-17; e *idem*, Despacho n. 354 al Cardenal Secretario de Estado, junio de 1830: AA.EE.SS., *Messico*, 1830, Pos. 39, fasc. 586, ff. 29-31.

[173] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, I, pp. 157-179, e ibídem, II, pp. 739-810.

[174] Card. Luigi Frezza, Memorándum al Secretario de la Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios Mons. Francesco Capaccini, 4 de marzo de 1837: AA.EE.SS., Messico, 1837, Pos. 73, fasc. 592, f. 55v. Frezza atestigua que Vázquez sí pidió estas sustituciones, pero sin insistir en ello, y continúa (mirando los sucesos de 1831 con ojos de 1837): «y habría hecho mucho rumor, si la misma [la Santa Sede] hubiese puesto en marcha una medida de destitución» (*idem*). Traducción nuestra del original en italiano. Luigi Frezza (1783-1837), curial del grupo de los *zelanti*, fue secretario de la Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios de diciembre de 1828 a julio de 1836, y también de la Congregación Consistorial desde el 5 de octubre de 1831; creado cardenal en 1834 y publicado en 1836, pasó a ser miembro de las congregaciones Consistorial y del Índice y continuó ejerciendo un influjo notable y creciente en la Curia. Francesco Capaccini (1784-1845) fue secretario

bien entendía que no conseguiría que la Santa Sede moviera este asunto mientras Fernando VII siguiese obstinado en reclamar sus derechos y soñando en una reconquista, aunque hubo de pedirla por formalidad con la misión que traía. Era pedir demasiado a la Santa Sede.

Durante la primera mitad del decenio de 1830 volvió a imperar en México la inestabilidad política, que incluyó entre abril de 1833 y abril de 1834 la aparición de las primeras medidas que podemos definir como reformistas anticlericales, incluida la expulsión de obispos, y que supusieron un estancamiento en las relaciones con Roma y en el desenvolvimiento de la vida eclesiástica en la nación.[175] En España, también serán años de profunda inestabilidad política e incluso de guerra civil.[176] En 1833, tras la muerte de Fernando VII, Fonte se vio forzado a dejar su retiro e intervenir en el campo político. Cuando él ocupó la presidencia del Consejo de Gobierno

de la Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios de julio de 1836 a noviembre de 1837.

[175] Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, II, pp. 811-829, 965-979.

[176] La primera guerra carlista duró de 1833 a 1839. La Reina Regente Gobernadora María Cristina de Borbón promulgó el Estatuto Real de abril 1834 (a modo de carta otorgada a nombre de la soberana Isabel II a la nación), y bajo este régimen se sucedieron los gobiernos de Francisco Martínez de la Rosa (del 15 de enero de 1834 al 7 de junio de 1835), José María Queipo de Llano (hasta el 14 de septiembre de 1835), de Miguel Ricardo de Álava (quien en realidad no aceptó el puesto), del radical Juan de Dios Álvarez Mendizábal (del 25 de septiembre de 1835 al 15 de mayo de 1836) —quien con los decretos de 19 de febrero y 8 de marzo de 1836 procedió a la desamortización de bienes eclesiásticos—, y de Francisco Javier de Istúriz (del 15 de mayo al 14 de agosto de 1836). El Motín la Granja de agosto de 1836, obligó a la Regente a restablecer la Constitución de Cádiz (de 1812) y nombrar un gobierno liberal progresista presidido por José María Calatrava, con Juan Álvarez Mendizábal en la cartera de Hacienda. A instancias de este gobierno, se convoca un congreso constituyente del que emana la Constitución de 1837, liberal radical, en vigor desde el 18 de junio. Por un complot liberal moderado, el 18 de agosto del mismo 1837, los radicales son sustituidos por los moderados en el gobierno. El gobierno de los moderados se extenderá hasta 1840, en que la Reina María Cristina será sustituida por el general Espartero en la Regencia, radicalizándose de nuevo la política.

(1833-1836), uno de los primeros temas que este organismo quiso impulsar fue precisamente el del reconocimiento de las naciones hispanoamericanas; y, si bien en un primer momento el jefe de gobierno Francisco Cea Bermúdez (secretario de Estado, 1832-1834) abortó tales proyectos aduciendo quijotescamente todavía planes de una próxima reconquista, su sustitución a propuesta del mismo Consejo de Gobierno por el liberal moderado Francisco Martínez de la Rosa (presidente del Consejo de Ministros, 1834-1835) en enero de 1834 facilitaría la apertura de negociaciones con los diplomáticos hispanoamericanos.[177] Se podría quizá hipotizar algún momento entre 1834 y 1837 en que hubiera sido posible a Fonte recibir permiso del gobierno español para renunciar y al mismo tiempo el gobierno mexicano y la Santa Sede hubieran estado de acuerdo para el nombramiento de un nuevo arzobispo; pero, de cualquier forma, Fonte consideraba que sería el arreglo definitivo de «la suerte política de aquellos países»[178] con el reconocimiento de la independencia lo que allanaría el camino para la normalización eclesiástica.

Renuncia al arzobispado. Fonte entre la Santa Sede y el Gobierno mexicano

Será el ministro plenipotenciario de México en Londres y enviado extraordinario ante el gobierno de España, Miguel de Santa María (1789-1837), quien negociará en Madrid desde 1835 el reconocimiento de la independencia de México. Pedro José de Fonte mantendría con él buenas relaciones. Las gestiones de Santa María fructificarán en el Tratado de Paz y Amistad entre México y España del 28 de diciembre de 1836. Para el arzobispo de México estaba claro que, una vez reconocida por España la independencia de

[177] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, pp. 116-117, y Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, II, pp. 817-818.

[178] Pedro José de Fonte, Carta al P. Ildefonso de la Peña, SJ, Linares de Aragón 8 de agosto de 1828: AA.EE.SS., *Messico*, 1828, Pos. 11, fasc. 575, f. 31r.

México, había llegado el momento de su renuncia para consentir el nombramiento de un sucesor mexicano; y así lo declararía a su cabildo en febrero de 1837 en una carta que no tiene desperdicio:

> Ilmo. Cabildo de la Sta. Iglesia Metropolitana de México
>
> Ilmo. Señor:
>
> Muy Señor mío y de mi verdadera estimación y respeto: Más de una vez he querido tomar la pluma para continuar a v.s.i. [/Vuestra Señoría Ilustrísima] las noticias de mi existencia y deseos: pero los achaques de mi salud y otras consideraciones han ocasionado la dilación hasta hoy en que hallo oportunidad de verificarlo.[179] He tenido mucho placer en que se haya preparado, y esté próximo a consumarse, el restablecimiento de las amistosas relaciones entre este y ese país bajo el pie político en que respectivamente se encuentran. Y esta circunstancia aproxima el día en que esa mi amada esposa [su diócesis] reciba un nuevo y más digno Pastor; que pueda consolarla. Yo no rehusaría continuarle mis propias y escasas tareas, si la distancia y mis dolencias me permitieran practicarlas, pues nunca olvidaré las consideraciones respetuosas que le he debido, ni jamás disminuirá el constante amor y adhesión que le conservo. Y partiendo de este principio, me intereso en que esa Grey tenga el auxilio espiritual que el Divino Pastor suministra por medios de sus enviados para apacentarla; y aunque en mi ausencia involuntaria he hallado un fundado descanso, al considerar que v.s.i. estaba encargado de su gobierno, es llegado el caso de que personalmente lo tome el poseedor de su Silla. Tal es mi deseo, y con este fin lo repito a v.s.i. a fin de que ese Gobierno [civil] pueda designar la Persona que crea más apropósito, en el concepto de que yo haré la espontánea y solemne renuncia para que S. Santidad proceda al nombramiento de mi Sucesor, sintiendo solamente que yo todavía le pueda ser gravoso, pues no tengo título que me proporcione congrua, y la que hasta de ahora he percibido ha sido provisional y con calidad de

[179] El arzobispo Fonte mantuvo correspondencia con el deán y gobernador de la mitra y con el cabildo después de su salida de la diócesis, si bien parece que nunca fue frecuente y, probablemente, con el paso de los años se redujo mucho. En los archivos vaticanos hay constancia de la existencia de esta correspondencia; pero habría que investigar también más en los archivos mexicanos y españoles para tener un cuadro más completo.

reintegro, como expuse a S. Santidad, quien en 29 de marzo de 1826, me autorizó percibirla sobre un Arcedianato de Valencia.
Al mismo tiempo tengo el honor de ofrecer a v.s.i. el destino de Pro-Capellán, Limosnero Mayor y Patriarca de las Indias, con que s.m. [la Reina Gobernadora en nombre de su hija Isabel ii] me ha honrado, sin yo merecerle, ni desearle. La renta de estos destinos estaba antes consignada en 150 pesos fuertes que pagaban anualmente esa Mitra, la de Puebla y Michoacán, pero que ya ha caducado. Sin embargo para mí es de poca importancia la mayor; o menor renta: estoy acostumbrado y bien hallado en la frugalidad, sin que por esto haya creído perder el decoro que reclama mi estado [episcopal].
Si como espero, se ratifican los tratados ya acordados, remitiré a v.s.i. mis poderes para las gestiones que de ellos se deriven, no tanto por mis intereses, cuanto por los de esa misma Iglesia, con quien están ligados.
Dirijo la presente por conducto del Señor Santa-María, con quien estoy en amistosas relaciones, y por ellas me dispensa el favor de encaminarla con sus despachos.

Me encomiendo a las oraciones de v.s.i. y me repito a su disposición y a la de cada uno de sus individuos, antiguos y modernos, afmo. Sevidor Amigo y Capellán.

q. s. m. b. [Que su mano besa]
[Firmado: Pedro Arzobispo de México y Electo Patriarca de las Indias]
Madrid, 24 de febrero de 1837.[180]

Esta carta es plenamente coherente con las disposiciones a la renuncia manifestadas por su autor desde el ya lejano 1821. Él está tan convencido de que renunciará en breve que avisa al capítulo que contacte ya al gobierno para la elección de un candidato idóneo y aceptable, de forma que se vaya ganando tiempo y la sede vacante dure lo menos posible (último gesto del celo pastoral del arzobispo), y que se preocupa de plantear el tema de su posterior sostenimiento económico. Ahora Fonte solo habría de esperar la ratificación del tratado entre México y España para poder presen-

[180] Pedro José de Fonte, Carta al Cabildo de México, Madrid 24 de febrero de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 53-54. Se ha modernizado la ortografía y respetado la puntuación original.

tar su renuncia al Papa y dejar abierto el camino del arzobispado a un prelado mexicano. Como prelado del despotismo ilustrado, necesitaba que el gobierno español renunciase por su parte a todo derecho de soberanía sobre México para que quedasen extinguidos tanto el título del derecho de Patronato como las obligaciones que él como arzobispo tenía para con la autoridad legítima. De esta forma, reconocida por España la independencia, quedaría del todo libre para renunciar, desapareciendo todo motivo de búsqueda de la aquiescencia del gobierno español a su renuncia. Por otro lado, ningún obstáculo podía prever de parte de la Sede Apostólica, la cual, si bien no le había solicitado la renuncia, había adoptado ya una clara opción americanista, ni tampoco de parte del gobierno mexicano, que aceptaría complacido la designación de un nuevo arzobispo en una persona adecuada, puesto que era de orientación conservadora y, habiendo ya obtenido el reconocimiento de hecho por la Santa Sede (5 de diciembre de 1836), estaba en buenas relaciones con ella.

Sin embargo, como había sucedido al inicio de su gobierno episcopal, también ahora la intriga a sus espaldas le depararía una desagradable sorpresa. El ministro plenipotenciario de México y enviado extraordinario ante la Santa Sede, Manuel Díez de Bonilla (1800-1864),[181] con fecha de 20 de enero de 1837, había escrito un memorándum solicitando del Santo Padre la deposición del arzobispo de México y del obispo de Antequera (de Oaxaca).[182] No se trataba solo de sustituirlos por nuevos pastores, sino de darles una muestra de reprobación pontificia por haber abandonado sus sedes sin renunciar. Es como si el gobierno mexicano quisiera en cierta forma resarcirse de la falta de reconocimiento por parte del

[181] Díez de Bonilla fue enviado por el gobierno mexicano con credenciales del 2 de septiembre de 1835. Llegó a Roma a principios de noviembre de 1836. Regresó a México en marzo de 1839, siendo sustituido por José María Montoya como encargado de negocios ante la Santa Sede. Cf. Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, ii, pp. 818-819.

[182] Manuel Díez de Bonilla, Memorándum a la Santa Sede, Legación Mexicana en Roma 20 de enero de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 49-52. En lengua italiana.

arzobispo Fonte, ahora que la independencia de México había sido reconocida por la Santa Sede. La exposición de Díez de Bonilla constituye un largo sumario acusatorio contra la persona de Fonte, y secundariamente contra la de Pérez Sánchez, haciendo una lectura torcida de su proceder. Distorsiona los hechos y asigna propósitos sospechosos. Según Díez de Bonilla, el pueblo mexicano habría nutrido un gran afecto por el arzobispo Fonte porque él, siendo contrario al cambio político operado en España en 1820, habría conocido y convenido en todo lo que se hacía a favor de la independencia; pero que después «abandonó sus primeros sentimientos» y decidió regresar a España, para lo cual «tomó el pretexto de visitar su diócesis, se acercó a la costa, y se embarcó, dejando el gobierno eclesiástico acéfalo en cierto modo por su ausencia voluntaria, encomendando a su Capítulo la dirección espiritual, que no puede suplirse del todo cuando no se encuentra vacante su sede archiepiscopal».[183] O sea, que Fonte habría salido de México prácticamente a escondidas, cuando sabemos que había informado a Iturbide, a su cabildo, al sufragáneo más antiguo (Juan Cruz Ruiz de Cabañas, obispo de Guadalajara), al rey y al Papa, y dejando sin gobierno a la diócesis, cuando en realidad la dejó en una situación mucho mejor que en la de una sede vacante, con un gobernador de la mitra dotado de plenas facultades. Habría además convencido al obispo de Oaxaca Pérez Sánchez a imitarlo, siendo que no quiso influenciarlo ni siquiera cuando le consultó sobre la coronación de Iturbide y que él salió en 1827 por motivos diversos a los de Fonte. Para el ministro mexicano «los dos son responsables delante de Dios de los muchísimos males que ha producido su ausencia» y habrían abandonado su grey «sin justa y legítima causa, no cuidando los deberes de su ministerio por respeto a la política española», de forma que el pueblo, defraudado, abandonado y traicionado, ha visto en ellos «no verdaderos pastores apegados a las leyes eclesiásticas, sino más bien mercenarios que prefieren a las propias obligaciones, las miras humanas».[184] Fonte,

[183] *Ibidem*, ff. 49r-50r. Traducción nuestra.
[184] *Ibidem*, f. 50r-50v. Traducción nuestra.

incluso, aprovechando su «gran ascendiente en el actual gabinete [de gobierno] de la Reina de España», estaría dando «consejos contra los intereses de México», según acusa infundadamente Díez de Bonilla.[185] La situación de los dos prelados sería, siempre a su juicio, «irregular[,] por la injerencia de un obispo en los asuntos seculares, abandonando por esto a su rebaño», y «anticanónica, porque las disposiciones conciliares [tridentinas] reprueban el dejar huérfana la propia diócesis, por andar vagando, y somete a los infractores no solo a la pérdida de sus frutos, y de la renta, verificándose un año de ausencia, sino incluso a la privación de su oficio en el cual ha de hacerse una nueva institución».[186] De consecuencia, el ministro mexicano encuentra justificada cualquier medida que se tome para removerlos y sustituirlos por pastores más dignos, más que las tomadas en otras circunstancias por la Sede Apostólica para exigir la dimisión de obispos (parece que pensando en lo sucedido en 1801 en la Francia napoleónica). Advierte además que el pueblo mexicano jamás toleraría el regreso de esos dos obispos, aun cuando el gobierno olvidara sus faltas. No da fe a las razones que los obispos aducen en su correspondencia para justificar su ausencia, adjuntando unas cartas suyas (que no se encuentran junto al memorándum). Por tanto y habiendo invocado el celo religioso y la solicitud del Papa Gregorio XVI por México y toda América, concluye:

> El Gobierno de México, interesado como lo exige el deber, espera con toda confidencia [/confianza] en las favorables disposiciones en las resplendentes virtudes de la Santa Sede que quiera dignarse de tomar, en consideración según la usanza, y solícita premura, y celo este interesante asunto[,] teniendo a la vista el largísimo tiempo de ausencia, que ya ha trascurrido desde la separación de los dos Obispos: considerando el grande retraso, dada la distancia, para una nueva institución de otros obispos; reflexionando en las necesidades siempre más urgentes de

[185] *Ibidem*, f. 50v. Traducción nuestra.

[186] *Ibidem*, f. 51r. Fonte siempre sostuvo la justificación canónica de su ausencia con base en el cap. 1º, sesión 23, del Concilio de Trento, porque sería una ausencia involuntaria motivada por la obediencia a la suprema autoridad civil.

> estos fieles; en la dignidad y respeto del orden Episcopal, que pueden solo merecerlo personas que sepan cumplir y satisfacer su Ministerio, no olvidando tampoco los otros motivos tanto políticos, como morales, que son fáciles de conocerse por la penetración de Su Santidad. México tendrá en este asunto el testimonio más grande de consideración, que puede desear, y para obtenerlo implora al mismo tiempo la gracia, y la justicia de los sentimientos benignos y justos de la Santa Sede.[187]

El Card. Luigi Frezza, que recibió de manos de Díez de Bonilla este memorándum, presentará personalmente el asunto al Papa y transmitirá el resultado de forma razonada al Secretario de la Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios.[188] Parte de dar por supuesto que una ausencia del pastor de quince años (habían pasado catorce y nueve años respectivamente de las salidas de Fonte y Pérez Sánchez) no puede no ser perjudicialísima para las diócesis y que las disposiciones canónicas la censuran, olvidando que habría sido peor una vacante de esos mismos años y que el derecho admitía causas justas para ausentarse. Considera que la ausencia de la diócesis de los dos obispos es culpable y tiene el agravante de la contumacia prolongada, y, además, por lo que respecta a Fonte, no merecería que se le tuviera ningún miramiento por «haber tomado parte en muchas sacrílegas innovaciones» legales introducidas en España;[189] acusación del todo infundada, ya que la presencia del arzobispo en los cuadros del Estado español jugó en contra de la legislación anticlerical, a la cual sí contradijo, siendo esto público no solo en España sino también en México, donde su cabildo había publicado su discurso en el Estamento de Próceres contra la desamortización de Mendizábal.[190] Podría además procederse en alguna forma canónica contra los dos prelados porque las circunstancias

[187] *Ibidem*, f. 52r-52V. Traducción nuestra. En el texto original hay algunos errores de italiano.

[188] Card. Luigi Frezza, Memorándum a Mons. Francesco Capaccini, 4 de marzo de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 55-58. En lengua italiana.

[189] *Ibidem*, f. 56r. Traducción nuestra.

[190] Cf. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, p. 119. El discurso es del 19 de abril de 1836. Con él contribuyó a la destitución

eran favorables a la Santa Sede: nada habría que temer de España, que había reconocido la independencia de México por el tratado y tenía interrumpidas las relaciones con la Santa Sede, y se daría gusto al gobierno de México. Hay que tener en cuenta que, en 1837, mientras que México mantenía óptimas relaciones de hecho con la Santa Sede, España había visto a la misma Santa Sede interrumpir sus relaciones diplomáticas con ella desde octubre del año anterior, después de un tiempo de desgaste por razón de las medidas anticlericales de sus gobiernos liberales y por la desconfianza de estos hacia la actitud del Papado en la crisis sucesoria y guerra civil española. Frezza sabe que los obispos no podrán eludir las disposiciones de la Santa Sede reintegrándose a sus sedes, porque el gobierno mexicano no les permitiría el regreso, y cree, del todo desorientado, que el reconocimiento de la independencia mexicana por el gobierno español ha sido una mala noticia para ellos. En consecuencia, pide de parte del Papa al secretario del dicasterio que, como primer paso, se les escriba pidiéndoles que presenten libremente su renuncia en manos del Santo Padre y advirtiéndoles que, de no complacer la invitación y el deseo de Su Santidad, lo obligarían a tomar medidas extraordinarias para removerlos. Si los prelados se prestasen a ofrecer su libre y espontánea dimisión, el asunto terminaría felizmente con la provisión de nuevos pastores. Si se obstinasen en no hacerlo, la Santa Sede tendría tres posibles vías de solución, ninguna de las cuales se presenta realmente como deseable: se podría proceder a un proceso canónico para destituirlos, en el que se hiciera constar su deserción y contumacia, lo cual sería regular, pero largo y de difícil resultado; podría invocarse la plenitud de la potestad pontificia para removerlos por razón de la necesidad de los fieles de contar con nuevos pastores, lo cual sería irregular y no se podría encontrar fácilmente un caso que sirviera de precedente, siendo muy diverso el caso francés de 1801 al que parece aludir el ministro mexicano; por último, se les podría sustituir mediante vicarios apostólicos dotados de las facultades correspondientes para administrar las diócesis,

de Mendizábal. La publicación de este discurso de parte del cabildo hace ver que la memoria del arzobispo no estaba en absoluto proscrita de su diócesis.

quitándoles a ellos el ejercicio de todo acto de jurisdicción sobre sus diócesis, que sería el modo más sencillo de proceder y por el que habría que optar llegado el caso, a sabiendas no obstante de que los gobiernos hispanoamericanos no son favorables a esta solución. Ya en 1831, Vázquez había rechazado categóricamente la opción de vicarios apostólicos en lugar de obispos propietarios. Por tanto, hay que concluir que, en el caso de que Fonte y Pérez Sánchez se negaran a presentar su renunciar espontánea y libre, pondrían a la Santa Sede en un aprieto no menor, pues, para condescender con México, habría de removerlos, pero necesitaría convencer al gobierno mexicano de que aceptara solo obispos *in partibus infidelium* como vicarios apostólicos, si bien Frezza piensa que sí se le persuadiría con éxito. Se entiende que el tono de la carta a los obispos habría de procurar disuadirles de negarse a presentar su renuncia. Las cartas para Fonte y Pérez Sánchez fueron firmadas por el Secretario de Estado, Card. Luigi Lambruschini,[191] con fecha del 18 de marzo de 1837.[192]

La respuesta del arzobispo de México será del 10 de mayo. En su carta al Secretario de Estado, Fonte recuerda que ha procedido en obediencia a su legítimo rey y que está ya próximo el día en que va a quedar libre de la potestad regia para poder hacer su dimisión del arzobispado, porque se espera que en unos pocos meses se ratifique solemnemente el tratado entre los gobiernos de España y de México. En cuanto esto ocurra, él hará su renuncia pronta y espontáneamente en manos del Santo Padre tal como lo ha ya anunciado al cabildo metropolitano en su carta del pasado 24 de febrero, de la que adjunta una copia autógrafa, obedeciendo así con mucho gusto al Sumo Pontífice. Se excusa en su mala salud para no responder por el momento directamente al Papa. La respuesta del obispo de Oaxaca será de cuatro días después e irá en la misma

[191] Luigi Lambruschini (1776-1854) fue religioso barnabita. Creado cardenal el 30 de septiembre de 1831, fue Secretario de Estado del 12 de enero de 1836 al 1 de junio de 1846. Ideológicamente era del grupo de los *zelanti*.

[192] Texto de las cartas del Secretario de Estado para Fonte y Pérez Sánchez, Roma 18 de marzo de 1837: AA.EE.SS., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 59-60. En lengua latina.

línea de esperar la próxima ratificación del tratado, solo que, no pudiendo presentar una carta ya enviada a su cabildo, señalará su propósito de redactarla.[193]

Las cartas llegaron a Roma a través de Díez de Bonilla, quien en su memorándum al Card. Luigi Lambruschini expresa su disgusto y pide que se les fije «un plazo perentorio y breve» dentro del cual presentar sus renuncias. Dice que él no tendría problema en esperar hasta la ratificación del tratado, como ellos proponen, si no fuera porque teme que algún imprevisto pudiera retrasarla y porque desconfía de las verdaderas intenciones de Fonte, considerando que en realidad solo está tomando tiempo porque no quiere renunciar. Carga contra el arzobispo, señalando que no debía presentar ningún inconveniente para dimitir inmediatamente ya que tiene decidido no regresar y ve que el Papa se lo pide. Díez de Bonilla considera que, a la luz de los antecedentes que según él existen, no puede dudarse de que Fonte, al aducir la necesidad de un permiso del gobierno español y la consiguiente espera hasta la ratificación del tratado (que inicialmente no le había parecido tan irracional), cuando ya España nada tiene que ver con un país del que ha reconocido la separación, está escondiendo sus intenciones, faltado a la sinceridad para con el gobierno mexicano y faltando al respeto al Santo Padre. El ministro estima que «sería ciertamente un escándalo para esas Diócesis, y también una falta si se permitiese que se prolongasen los males producidos por la ausencia arriba mencionada [de sus obispos] cuando no existen hoy razones para poder permitirla». Curiosamente señala que el reconocimiento de España de la independencia de México es lo que ha eliminado todos los antiguos pretextos de esos prelados, sin recordar que precisamente lo que ellos están pidiendo es la ratificación de tal reconocimiento. No olvida señalar que el Sumo Pontífice tiene toda la potestad necesaria para juzgar los asuntos sobre obispados y para disolver

[193] Pedro José de Fonte, Carta al Secretario de Estado, Madrid 10 de mayo de 1837, y Manuel Isidoro Pérez Sánchez, Carta al Secretario de Estado, Madrid 14 de mayo de 1837: AA.EE.SS., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 61-62 y ff. 65-66, respectivamente. Ambas en lengua latina.

el matrimonio espiritual entre los obispos y sus diócesis, que está revistido de un «poder inmenso» para remediar estos males, y no duda que por tanto «se adoptarán esas medidas, que quitando de en medio esta incerteza del plazo, con la que Mons. Fonte quiere liberarse» de cumplir con su obligación de dimitir, lleven a término este asunto tal como lo desea el gobierno de México.[194]

El 31 de mayo, el Card. Frezza recibió para su estudio el nuevo memorándum de Díez de Bonilla.[195] Observa que el ministro considera que los obispos no están dispuestos a responder positivamente a las cartas del 18 de marzo y que anteponen las preocupaciones temporales a las espirituales y los objetivos políticos a las exigencias eclesiásticas. No obstante, ve que no se aportan pruebas que demuestren estas intenciones o actitudes en ellos. Sin embargo, repite que la contumacia notoria, prolongada, obstinada y voluntaria de los dos prelados ofrece un título canónico suficiente para proceder lícitamente a su remoción, si bien, en el caso presente, como se ha optado ya por la vía de la interpelación, habría que insistir en ella para recibir o una respuesta explícita y categórica o al menos una implícita de forma que los obispos ofrecieran un motivo que justificara acciones ulteriores. Y ¿si con todo ellos no respondiesen nada? «Me parece, que podrían replicarse a este fin cartas apremiantes, en las que se evidenciase la determinación positiva del Santo Padre de querer adoptar a este fin las providencias necesarias que reclaman las necesidades espirituales de aquellos Fieles, [...] fijando un término perentorio a la respuesta de parte de los mismos, pasado el cual Su Santidad sin ulterior dilación procederá» al remedio a pesar de ellos. Piensa que conviene, por tanto, proceder como indica Díez de Bonilla en cuanto a escribir una carta a los prelados fijándoles un plazo de tiempo para presentar su renuncia, y así «diferir la re-

[194] Manuel Díez de Bonilla, Memorándum al Cardenal Secretario de Estado, Roma 23 de mayo de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 69-73. Citas respectivamente en ff. 73r, 71r-71v, 72v y 72v-73r. Traducción nuestra del original en italiano.

[195] Francesco Capaccini, Memorándum al Card. Luigi Frezza, 31 de mayo de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, f. 75.

solución definitiva, hasta que haya trascurrido el plazo que placerá al Santo Padre asignar a los Prelados en la nueva interpelación».[196]

Dos meses, a partir de la recepción de la nueva carta por parte de los obispos, fue el plazo que Gregorio xvi les fijó para presentar su libre y espontánea dimisión. Las cartas se enviaron, a través del ministro mexicano, firmadas por el Secretario de Estado de parte del Papa con fecha de 6 de julio de 1837. En ellas, se urgía la presentación de la renuncia dentro del plazo de dos meses sin admitir mayores dilaciones y sin mención ninguna al tratado pendiente de ratificación entre España y México que ellos habían invocado.[197]

El plazo de los dos meses desde la recepción de las cartas se cumplió sin que ninguno de los dos prelados escribiera su carta de renuncia ni diera respuesta alguna. No cedieron a las presiones de la Santa Sede. Prefirieron obrar con libertad de conciencia, ajustándose a su propósito originario y bien razonado de dimitir una vez que se hubiera ratificado el reconocimiento de la independencia de México por parte de España, y la Santa Sede siguió esperando sin precipitarse en tomar medidas contra ellos. El Tratado de Paz y Amistad entre México y España fue ratificado por México el 3 de mayo de 1837. España retrasó su ratificación hasta el 14 de noviembre del mismo año, porque entremedias sufrió un cambio constitucional, con la promulgación el 18 de junio de la Constitución de 1837, y un cambio de gobierno por complot el 18 de agosto.

Exactamente al día siguiente a la ratificación por parte de España del tratado de paz firmado con México reconociendo la independencia mexicana, cumplidas así las condiciones que le permitían en conciencia realizar lo que desde 1821 sabía que habría de hacer y tal como lo había anunciado al capítulo metropolitano el 24 de febrero y ratificado al Secretario de Estado el 10 de mayo siguiente,

[196] [Card. Luigi Frezza], Memorándum sobre providencias para las Iglesias de México y Antequera, 4 de marzo de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 79-82. Citas respectivamente en ff. 80r-80v y 82r. Traducción nuestra del original en italiano.

[197] Texto de las cartas del Secretario de Estado para Fonte y Pérez Sánchez, 6 de julio de 1837: aa.ee.ss., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 87-88. En lengua latina.

el arzobispo Pedro José de Fonte firma su carta a Su Santidad Gregorio XVI presentando espontáneamente y para la utilidad de su grey su dimisión a la sede arzobispal de México.[198] Era por tanto el 15 de noviembre de 1837. Cinco días después el obispo Manuel Isidoro Pérez Sánchez hace lo propio, presentando su renuncia a la mitra de Antequera.[199] Tanto Fonte como Pérez escribieron también al Card. Lambruschini,[200] en la misma fecha en que lo hicieron al Papa, para dejarle claro que habían actuado conforme con cuanto le habían anunciado en sus cartas de mayo. Fonte expone claramente al Secretario de Estado que ha redactado su carta de renuncia porque ya se ha producido la esperada ratificación del tratado entre España y México, agradece eufemísticamente la benignidad del Santo Padre al concederle más tiempo para presentar su renuncia de forma que —según él— pudiera llegar dicha ratificación y no deja de señalar que considerará injurioso si no se le asigna una renta para su congruo sostenimiento.

El 27 y 28 de diciembre respectivamente Gregorio XVI aceptó, en audiencia con el Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial, Silvestro Belli (1836-1840), las renuncias de Pérez Sánchez y de Fonte y aprobó los decretos consistoriales,[201] que informaban de ellas y declaraban vacantes las sedes de Antequera y de México, indicando a los capítulos que procedieran a la elección del correspondiente vicario capitular de acuerdo con las disposiciones del

[198] Pedro José de Fonte, Carta a S.S. Gregorio XVI, Madrid 15 de noviembre de 1837: ASV, *Arch. Concist., Congr. Concist. Acta* 1837, f. 558.

[199] Manuel Isidoro Pérez, Carta a S.S. Gregorio XVI, El Padro (Toledo) 20 de noviembre de 1837: ASV, *Arch. Concist., Congr. Concist. Acta* 1837, f. 526.

[200] Pedro José de Fonte, Carta al Cardenal Secretario de Estado, Madrid 15 de noviembre de 1837, y Manuel Isidoro Pérez, Carta al Cardenal Secretario de Estado, El Padro (Toledo) 20 de noviembre de 1837: AA.EE.SS., *Messico*, 1837, Pos. 73, fasc. 592, ff. 89-91 y ff. 94-95, respectivamente.

[201] Texto de los decretos: Decreto aceptando la dimisión de Pedro José de Fonte al arzobispado de México, 28 de diciembre de 1837, y Decreto aceptando la dimisión de Manuel I. Pérez al obispado de Antequera, 27 de diciembre de 1837: ASV, *Arch. Concist., Congr. Concist. Acta* 1837, ff. 551-552 y 520-521, respectivamente.

Concilio de Trento.[202] Los decretos se entregaron a Díez de Bonilla entre el 29 y 31 de diciembre.

A pesar de la urgencia con que, bajo la presión del gobierno mexicano, la Santa Sede solicitaba la renuncia a Fonte y a Pérez Sánchez, para supuestamente dotar cuanto antes de nuevos pastores a las diócesis, el arzobispado de México y el obispado de Oaxaca quedarían vacantes otros dos años, hasta el 23 de diciembre de 1839, más de medio año después de la defunción de Fonte. En esa fecha, Gregorio xvi preconizó de *motu proprio* a Manuel Posada y Garduño como arzobispo de México, quien sería consagrado el 31 de mayo del año siguiente, y a José Epigmenio Villanueva y Gómez de Eguiarreta como obispo de Antequera, quien fallecería el 13 de mayo del año siguiente sin haber sido consagrado.

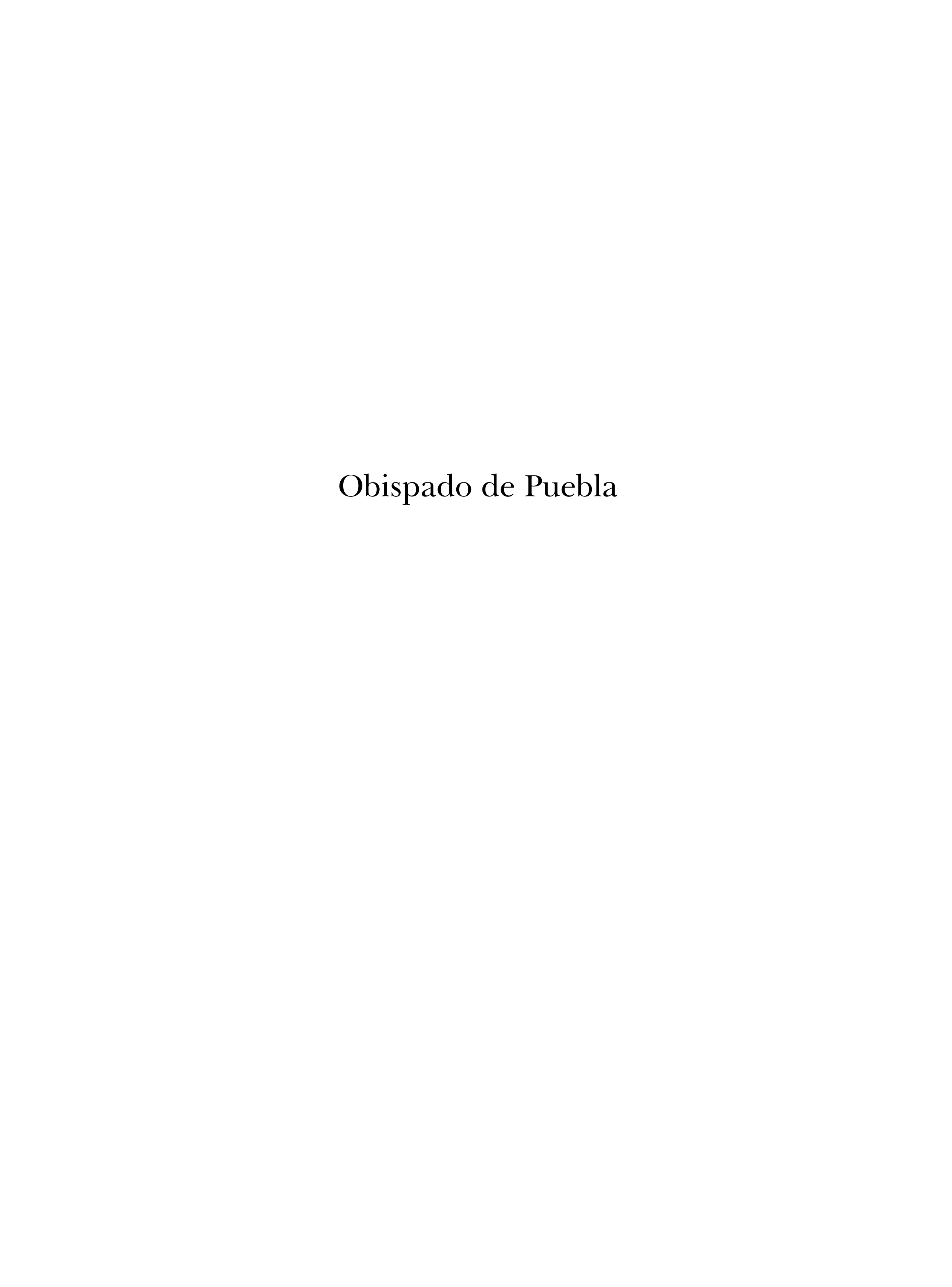
Conclusión. Fonte y su conciencia

La política se le cruzó varias veces en la vida a ese devoto pastor ilustrado que fue Pedro José de Fonte. Cuando regresó de su primera visita pastoral, se encontró con la crisis abierta por el cambio constitucional de 1820, que conduciría a la independencia mexicana, y, consumada ésta, para huir de vinculaciones políticas que violentaran su conciencia, se ausentó de su diócesis sabiendo que le resultaría prácticamente imposible regresar a ella. La política de la Santa Sede, en defensa de su pretendida neutralidad, le impidió recibir de sus superiores eclesiásticos orientación o indicaciones en ningún sentido por casi quince años. La crisis política de España, con la guerra civil carlista y los varios gobiernos liberales, le exigió dejar su retiro valenciano para ocupar la presidencia del Consejo de Gobierno y una silla en el Estamento de Próceres. Finalmente la Santa Sede, acuciada por la presión política mexicana, le urgirá repentinamente su renuncia; pero él prefirió presentarla cuando lo había anteriormente decidido para seguir respetando las exigencias

[202] Silvestro Belli, Oficio al Secretario de la S. Congregración de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios Giovanni Brunelli, 31 de diciembre de 1837: asv, *Arch. Concist., Congr. Concist. Acta* 1837, f. 560.

de su personal conciencia regalista, que para bien o para mal le habían permitido ser él mismo en medio de tanto vaivén político. La historia hizo de Fonte un testigo privilegiado del cambio de época que se extendió desde el Antiguo Régimen del despotismo ilustrado —al que él pertenecía— hasta el nuevo régimen político representativo y su control por parte del partido liberal, y desde la Monarquía hispánica borbónica hasta la fragmentación del mundo hispano en múltiples Estados con problemáticas nuevas.

Pedro José de Fonte no renunció al arzobispado de México por presión de la Santa Sede, sino por lealtad a su conciencia. Tampoco se manifestó apegado a su título arzobispal, que conservó mientras consideró que no podía renunciarlo y lo dejó en cuanto vio abierto el camino para poder ser sustituido por un candidato adecuado a las necesidades de su diócesis. ¿Cuestión solo de principios? Cuestión de conciencia y de dignidad; y, por ello, una cuestión de una particular relevancia histórica. La libertad con la que Fonte y, detrás de él, Pérez Sánchez esperaron la ratificación del tratado entre España y México para extender sus renuncias, superando el plazo de los dos meses señalado por el Papa, en lugar de consentir en hacerlo antes, permitió de hecho a la Santa Sede no traicionar a última hora su neutralidad política en la independencia mexicana, dado que ella además no tomó iniciativa alguna contra los prelados cuando transcurridos los dos meses no llegaron sus renuncias, conformándose con recibirlas después de la ratificación del tratado. La renuncia de Fonte no tuvo, por tanto, consecuencias políticas, sino solo eclesiásticas. Asimismo, la firmeza con que Fonte y Pérez Sánchez resistieron a la presión de la Santa Sede en 1837, esperando a presentar sus respectivas renuncias hasta cuando fue ratificado el tratado entre España y México, permitió que el Regio Patronato español se extinguiera en México sin sufrir violencia ni recibir tácitas desautorizaciones oportunistas de último momento.



Obispado de Puebla

Para mayor honra y gloria de Dios y servicio de Su Majestad. El proyecto reformista de Francisco Fabián y Fuero en Puebla (1765-1773)

Sergio Rosas Salas
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vélez Pliego"
BUAP

Introducción

Uno de los consensos en la reciente historiografía política y religiosa sobre la Monarquía Católica en los últimos años del siglo XVIII es que las reformas borbónicas renovaron el papel del clero en la sociedad y modificaron los valores a partir de los cuales se juzgaba su papel en ella en aras del fortalecimiento real.[1] Si en el Antiguo Régimen se entendía a la Iglesia como una suma de corporaciones que poseían una gran autonomía frente al episcopado y a la Corona, uno de los cambios más importantes en el proyecto de reforma eclesiástica cristalizada en el IV Concilio Provincial mexicano fue el diseño de un nuevo modelo de Iglesia, guiado y sostenido por los obispos ilustrados de la Nueva España, especialmente Francisco Antonio de Lorenzana, arzobispo de México

[1] Un aspecto muy claro, por ejemplo, a partir de los trabajos sobre las parroquias. Cf. Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición: población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2012; William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México de la segunda mitad del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, 1999; son útiles los trabajos reunidos en Francisco Javier Cervantes Bello, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradición y Reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750-1850*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011.

(1766–1772) y Francisco Fabián y Fuero, mitrado de Puebla (1765–1773). Además de perseguir el ideal de reforma para construir una Iglesia más pura, disciplinada y de utilidad social, se quería hacerla más claramente jerárquica y homogénea, sujeta a la autoridad del ordinario como máxima autoridad de su diócesis. Al mismo tiempo se buscó la reforma de las costumbres entre los fieles y se redefinió la vocación de los eclesiásticos, situando como su principal tarea desempeñar su papel como ministros de lo sagrado —para aprovechar los términos de William Taylor, como un mediador de lo sagrado y un administrador de sacramentos—, buen ejemplo para la feligresía y miembro útil en los aspectos temporales.[2]

En el ámbito eclesiástico, la articulación entre política y religión es particularmente clara con el IV Concilio Provincial mexicano, celebrado en 1771. Realizado gracias a una convocatoria real —el Tomo Regio— y presidido por el arzobispo Lorenzana, el Concilio tenía como principales preocupaciones examinar las doctrinas laxistas, concluir la reorganización parroquial, establecer seminarios y mejorar la disciplina eclesiástica, así como limitar los recursos de las órdenes religiosas y enseñar el respeto al rey y a los superiores a través de la Escritura y la patrística. A pesar de

[2] Cf. Clara García Ayluardo, "Re-formar la Iglesia novohispana", en Clara García Ayluardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, pp. 225-287; Óscar Mazín, *Entre dos Majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las Reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987; Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, El Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005; María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Los afanes de Manuel Rubio y Salinas por reformar el Arzobispado de México (1754-1758)", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Naciónal Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, pp. 285-308; Annick Lempériere, *Entre Dieu et le Roi, la República*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.

que a la postre no sería aprobado por la Corona ni por la Santa Sede, los esfuerzos del Concilio tenían como objetivo continuar la Reforma católica y asegurar la aplicación del Concilio de Trento en los reinos americanos, sin descuidar por ello la fidelidad al Rey Católico. Se trató, pues, de una reforma religiosa, bajo una óptica regalista e ilustrada, que buscaba erradicar los elementos anticuados, supersticiosos o relajados de la práctica religiosa, para consolidar un cristianismo que consideraba más puro.[3]

El primer objetivo del IV Concilio era reforzar la autoridad episcopal, relegada en el mundo hispánico por la importancia del clero regular, las corporaciones religiosas y el sistema de capellanías.[4] Al mismo tiempo, concretó la política regalista al reafirmar la autoridad del rey sobre la Iglesia americana; sirvió así para recordar al clero que debía ser modelo de comportamiento de los buenos vasallos al servicio de Dios, del Rey y del público.[5] En ese sentido, el regalismo era parte importante del proyecto de Fabián y Fuero en Puebla. Predicar la lealtad al Rey Católico fue uno de los ejes de su labor pastoral. Ello no implicó, empero, comprometer la jurisdicción eclesiástica frente a la real, o claudicar la autoridad episcopal en el dominio espiritual, que los obispos consideraban de única competencia eclesiástica. Antes bien, el papel de Francisco Fabián y Fuero en Puebla muestra que la reforma emprendida por los obispos novohispanos de la segunda mitad del XVIII buscaba fortalecer la figura del obispo y garantizar la reforma de las costumbres, tanto del clero como de los seglares. No

[3] Cf. Teresa Yolanda Maya Sotomayor, "Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765-1804", México, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 1997, pp. 6-7.

[4] Luisa Zahíno Peñafort (recop.), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999. Sobre el IV Concilio cf. también los trabajos de María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.

[5] Annick Lempérière, *op. cit.*, p. 172.

es casual que una herramienta central de la reforma fuera la visita pastoral, que además de conocer la situación de las diócesis novohispanas —juzgaron los obispos asistentes al Concilio— debía "socorre[r] algunas necesidades" de las parroquias que visitaba, fueran materiales o espirituales.[6]

Mientras la discusión en torno al IV Concilio y los cambios ideológicos del clero durante el periodo han llamado la atención de los historiadores, poco se conoce acerca de la aplicación de la reforma religiosa en la Nueva España.[7] Los aportes recientes analizan realidades locales y muestran los grandes matices que hubo entre los proyectos conciliares y sus efectos en las parroquias.[8] Este trabajo tiene como objetivo analizar el proyecto pastoral del obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero, para comprender cuáles eran los

[6] "Juicio de los Obispos asistentes al IV Concilio Mexicano sobre el Estado del Virreinato de Nueva España", publicado y editado por Alberto de la Hera, en *Anuario de Historia del Derecho español*, Madrid, 1961, número 31, pp. 315-316.

[7] Además de las obras citadas, cf. David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749–1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994; Luisa Zahíno Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765–1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996; Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico, México, 1760 –1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003: Francisco Morales, *Clero y política en México (1767–1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1978; Nancy M. Farris, *Crown and Clergy in Colonial Mexico 1759–1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, the Athlone Press, University of London, 1968; Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992; Elisa Luque Alcaide, "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial mexicano (1771)", en *Historia Mexicana*, volumen LV, número 1, pp. 5–66; Emilio Martínez Albesa, *Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767-1821*, tomo I de Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México, México*, Editorial Porrúa, 2007.

[8] El trabajo pionero es William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado, op. cit.,* Cf. para nuevas miradas regionales, por ejemplo, Brian Connaughton y Carlos Rubén Ruiz Medrano, *Dios, religión y patria. Intereses, luchas e ideales sociorreligiosos en México, siglos XVIII y XIX. Perspectivas locales*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010.

principios y objetivos del reformismo episcopal aplicado en la diócesis de Puebla entre 1765 y 1773. Argumento que si bien obispos ilustrados como Fabián y Fuero coincidieron con varias preocupaciones del reformismo borbónico a partir de su preocupación por el bienestar de la república,[9] su principal objetivo era la reforma de las costumbres en el clero y la feligresía y, a través de ella, una reforma de la Iglesia novohispana y de la práctica religiosa de los fieles. Al mismo tiempo, insistieron en la lealtad y obediencia a la Corona como parte importante de las obligaciones del clero y de los vasallos cristianos. Ambos elementos repercutirían en "una mayor honra y gloria de Dios y servicio de Su Magestad", según una expresión del propio Fabián y Fuero. En suma, el propósito de este capítulo es analizar la aplicación del reformismo ilustrado en la diócesis de Puebla, a partir de la labor y el testimonio de su obispo. ¿Cuáles eran los principios que animaban su labor y, en consecuencia, cuáles fueron los objetivos de su trabajo episcopal? Al responder esta pregunta pretendo mostrar la temprana aplicación del reformismo eclesiástico novohispano en una gestión episcopal. Sostengo que los obispos coincidieron con el reformismo borbónico en sus preocupaciones materiales y temporales a partir de su preocupación por el bienestar de la república, pero su objetivo esencial era la reforma de costumbres del clero, de las órdenes regulares, de las religiosas de vida común y de la feligresía. Así, su regalismo tenía los límites que le imponía la defensa de la jurisdicción y preeminencia eclesiástica. Francisco Fabián y Fuero resulta ser, más que un regalista a ultranza, un reformador católico, preocupado por la restauración de la antigua disciplina eclesiástica y la correcta aplicación del Concilio de Trento en su diócesis.

[9] Entendida como el cuerpo político, fuera el de la Monarquía Católica en su conjunto, o el de las villas, ciudades y/o corporaciones en particular. Cf. Annick Lempérière, *op. cit*., p. 309.

La base de este estudio son las *Providencias Diocesanas*, publicadas por el obispo en 1773.[10] Esta obra, fundamental para comprender la gestión episcopal de Fabián y Fuero, reunió el conjunto de los edictos y pastorales dictados por el obispo en Puebla. Complementé este trabajo con materiales del Archivo General de Indias, y las cartas pastorales del mitrado, que fueron consultadas en la Biblioteca Palafoxiana. En menor medida aproveché materiales del Archivo del Cabildo Catedral de Puebla. Un documento importante que condensó la postura de Fabián y Fuero fue su visita *ad limina* de 1772, conservada en el repositorio hispalense. En ella se hace visible que el objetivo de Fabián y Fuero en la diócesis de Puebla era la reforma de costumbres —tanto del clero regular y secular como de los fieles—, la mejora en la utilidad de las corporaciones religiosas y el cuidado del culto. En estas preocupaciones reformistas destaca el cuidado del papel del clero en la sociedad y un deseo de renovar el cristianismo, a partir de la reforma de las costumbres y la aplicación de la reforma tridentina en Puebla.

Reforma de la vida cristiana

El 8 de noviembre de 1764, a pesar de no aparecer en la terna propuesta por el Consejo de Indias, el rey Carlos III nombró obispo de Puebla a Francisco Fabián y Fuero, canónigo y abad de San Uriarte en la Catedral de Toledo.[11] El 23 de agosto de 1765 el nuevo mitrado escribió al rey: "después de una feliz navegación desembarqué el 21 de mayo en el puerto de Veracruz, y habiendo arribado con igual prosperidad a esta ciudad de la Puebla, y reci-

[10] Francisco Fabián y Fuero, *Colección de providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de los Ángeles, hechas y ordenadas por Su Señoría Ilustrísima el Señor Doctor Don…, Obispo de dicha ciudad y obispado, del Consejo de Su Magestad*, Puebla, Imprenta del Real Seminario Palafoxiano, 1770. La Sociedad de Bibliófilos en México publicó una edición facsimilar de la *Colección de providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de los Ángeles*… en 2014.

[11] Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *Audiencia de México*, 2573, "Puebla de los Ángeles. Año de 1773. Constancias sobre materias y provisiones de este obispado". Cámara de Indias, 9 de agosto de 1764.

bido el gobierno de este Obispado, tomé posesión de él el 13 de julio, y al siguiente fui consagrado en esta mi Santa Iglesia".[12] A partir de entonces, Fabián y Fuero desarrolló una labor episcopal que culminó en mayo de 1773, cuando fue promovido al arzobispado de Valencia,[13] del que tomó posesión en noviembre de ese mismo año.[14]

Casi de inmediato inició en Puebla una amplia labor de reforma de las costumbres, que se expresó a través de sus edictos y se manifestó territorialmente a través de su visita pastoral, que anunció en 1766. Para Francisco Fabián y Fuero, el principal objetivo de su gestión episcopal era "arreglar y mejorar las costumbres", con miras a "la maior honra y gloria de Dios y el servicio de Vuestra Magestad".[15] Asumía la reforma de su Iglesia como su labor esencial. Desde la convocatoria del IV Concilio Provincial, el obispo de Puebla había insistido en que la realización de éste tenía como objetivo cuidar de la Iglesia poblana, a la cual dedicaba sus "afectos i cuidados", por lo cual al volver de México buscaría ajustarla a los acuerdos del Concilio, para purificarla, santificarla y honrarla.[16]

[12] *Ibid*. Carta de Francisco Fabián y Fuero al Rey, Puebla, 23 de agosto de 1765.

[13] *Ibid*. Cámara de Indias, 27 de mayo de 1773.

[14] Emilio Martínez Albesa, *op. cit*., p. 80. Fabián y Fuero renunció la mitra de Valencia el nueve de mayo de 1794, y falleció en la villa de Torrehermosa, en la diócesis de Sigüenza, el 3 de agosto de 1801. Sobre el mitrado, además del libro citado, cf. Francisco Rodríguez de Coro, *Fabián y Fuero. Un ilustrado molinés en Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1998, y sobre su episcopado en Puebla, cf. Jesús Márquez Carrillo, "Iglesia y modernidad en Puebla. La aventura americana del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765–1773", México, tesis de maestría en historia y etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998.

[15] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", primer parágrafo.

[16] Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), *expedientes*. Expediente número 8. *El Ylustrísimo Señor Fuero participa su ida al Concilio IV*. Carta de Francisco Fabián y Fuero al Cabildo Catedral de Puebla, Puebla, 28 de diciembre de 1770.

El primer elemento del que se ocupó, y acaso el más conocido de la labor pastoral de Fabián y Fuero, fue la reforma de las religiosas. Ésta buscaba el establecimiento de la vida común en los conventos de calzadas —que en la ciudad episcopal eran cinco, a saber: Santa Inés de Monte Pulciano, San Gerónimo, La Purísima Concepción, la Santísima Trinidad y Santa Catarina de Siena.[17] Entre julio de 1765 y agosto de 1768 el obispo estableció algunas medidas que buscaban mejorar la clausura e incentivar la vida de oración de las religiosas, sin señalar aún la exigencia de una vida común mucho más rigurosa que hasta entonces. El primer edicto que emitió el obispo después de su llegada a la diócesis fue publicado el 2 de julio de 1765: mandaba que las puertas del convento sólo permanecieran abiertas "desde una hora que no sea intempestiva, hasta las doze del día".[18] En su segundo decreto, el 27 de julio de ese mismo año, el obispo ordenó que se evitaran los gastos superfluos en cualquier asunto que no tuviera que ver con la religión; señaló también que era necesario que las religiosas establecieran bien los gastos que cada prelada, portera, tornera o sacristana podría ejercer al año, para evitar cualquier erogación innecesaria. Incluso señaló que cuando el obispo hiciera la visita al claustro "estén las Oficinas solamente limpias, sin adorno algu-

[17] Cf. Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990, pp. 7-95 y Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo xviii*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 85-223; Isabel Arenas Frutos, *Dos arzobispos de México —Lorenzana y Núñez de Haro— ante la reforma conventual femenina (1776-1775)*, León, Universidad de León, 2004. Para Salazar de Garza, la vida común significó en Puebla y en Nueva España la aplicación de la Contrarreforma católica y la implantación de la disciplina tridentina en un proceso que duró más de 10 años. Para Loreto López, por su parte, las reformas fueron una reforma eclesiástica que tenía como objetivo "volver la vida monacal a la vida primitiva". Para Isabel Arenas, por su parte, la reforma de Fabián y Fuero fue la más radical, pues produjo enfrentamientos directos dentro del convento y de la ciudad episcopal.

[18] Francisco Fabián y Fuero, *Colección de providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de los Ángeles, hechas y ordenadas por Su Señoría Ilustrísima el Señor Doctor Don…, Obispo de dicha ciudad y obispado, del Consejo de Su Magestad*, Puebla, Imprenta del Real Seminario Palafoxiano, 1770, pp. 1-3. Edicto i.

no".[19] El 21 de agosto de 1766 Fabián ordenó que las niñas —mujeres criadas en el convento que solían vivir en él sin profesar, y podían ser adultas sin perder este estatuto— no acompañaran de noche a las religiosas en sus seldas, pues ello era "ocasión de incomodar y perturbar la quietud con que en aquel retiro se deben destinar no solo a el reposo del Cuerpo, sino también al sosiego del Espíritu, dedicándolo todo a Dios por medio de la Oración".[20] Finalmente, el 27 de agosto de 1767 Fabián y Fuero ordenó que ninguna religiosa pagara por utilizar la celda donde residía, pues "las almas que Dios llama al Estado Religioso, dejan quando lo profesan sus Casas y Habitaciones por entregarse del todo libre de lo terreno, [por lo cual] es justo que el Convento les dé Celda en qué habitar".[21]

Después de dictar esta serie de reformas tendientes a fortalecer la clausura y a moderar los gastos de las religiosas, Fabián y Fuero inició las medidas para establecer ya claramente la vida común. El 10 de agosto de 1768 emitió una carta pastoral dirigida a las religiosas calzadas, que tenía como objetivo exhortarlas "a que rindan y sacrifiquen con Vosotras de buena voluntad a su Divino Esposo sus religiosos Corazones y Espíritus" abrazando la vida común. ¿En qué consistía? En limitar el número de criadas a las estrictamente necesarias para la atención de las religiosas, evitando cualquier lujo y dispendio; en cocinar para todas la misma comida y consumirla a una misma vez en el refectorio, salvo las enfermas; en una ropería común; en seguir los oficios, rezos y el culto divino en comunidad; en establecer celdas más sencillas que no limitaran la vida fuera de ellas y sobre todo, en el ejercicio común de los gastos e ingresos. Fuero se inclinaba por la vida común porque en ella "está vuestra Felicidad y la de Todas las Hijas, porque de este modo las divisiones, facciones y discordias se convierten en mutuo amor y paz, y con la Unión y Comunidad de Bienes se facilita en

[19] *Ibid.*, pp. 7-12. Edicto II.
[20] *Ibid.*, pp. 89-90. Edicto XXIII.
[21] *Ibid.*, p. 208. Edicto XXXVIII.

gran manera la Unión y Comunidad de Corazones".[22]

Dos días después de emitir la carta pastoral, entre el 12 y el 13 de agosto, las religiosas aceptaron la vida en común.[23] Sin embargo, a decir de Nuria Salazar, la aplicación real de las reformas debió esperar 10 años, pues despertó un abierto rechazo de parte de las religiosas que llevó incluso a un motín en Santa Inés el 11 de febrero de 1772. Aquel día, "las apasionadas" —monjas que rechazaban la reforma fabiana— se negaron a continuar la vida común, se encerraron en sus celdas y echaron a vuelo las campanas para pedir la ayuda de la ciudad en su rechazo al obispo.[24] El conflicto amainó, pero reveló la resistencia de las religiosas a la reforma, algo que no era nuevo. De hecho, Fabián y Fuero apuntó en una carta pastoral del 12 de diciembre de 1769 que la vida común era una victoria contra "el Enemigo de las Almas"; por ello, las dificultades en los conventos para instaurarla se podría superar "si puesto el Corazón en el Esposo trabajamos de buena fe en destruir la Costumbre con la Costumbre".[25]

A pesar de los rechazos que causó la reforma, en su visita *ad limina* fechada el 2 de diciembre de 1772, Fabián y Fuero apuntó que a pesar de las resistencias de las monjas la reforma había sido

[22] Francisco Fabián y Fuero, *Colección de providencias dadas a fin de establecer la Santa Vida Común, a que se dio principio en el día tres de diciembre domingo primero de Adviento del año próximo pasado de mil setecientos sesenta y nueve, en los cinco numerosos Conventos de Santa Catarina de Sena, Purísima Concepción, Santísima Trinidad, Santa Inés de Monte-Policiano, y Máximo Doctor San Geronymo, religiosas calzadas de esta ciudad de la Puebla de los Ángeles, sugetas a la Jurisdicción Episcopal, para perpetua memoria del precioso ejemplo de Edificación que han dado a todo el Mundo Christiano con su laudable docilidad pronta y rendida obediencia*, s.p.i. Carta Pastoral del Obispo Francisco Fabián y Fuero a las religiosas de los conventos Calzados, 10 de agosto de 1768, pp. 1-14.

[23] El convento de Santa Inés aceptó la disposición el 12 de agosto, lo mismo que San Gerónimo; al día siguiente lo hizo el convento de la Purísima Concepción, y finalmente el 14 lo hicieron la Santísima Trinidad y el convento de Santa Catarina. *Ibid.*, pp. 48-87.

[24] Nuria Salazar de Garza, *op. cit.*, pp. 31-32.

[25] *Colección de providencias dadas a fin de establecer la Santa Vida Común… op. cit.*, Francisco Fabián y Fuero, Carta pastoral del 12 de diciembre de 1769, p. 133.

un éxito. Además de estar suficientemente dotados, los conventos de la diócesis mantenían el "Divino Culto con la maior decencia de sus Iglesias, que son de hermosas fábricas no menos que las de los mismos Monasterios".[26] Si bien entre las recoletas no había nada que cambiar —su vida común era irreprensible—, las calzadas habían alterado la disciplina. No se había podido innovar o reformar ningún asunto en sus claustros, pues cada uno "era una República compuesta de muchas y diversas familias que se manejaban por sí y casi con absoluta independencia".[27] El que hubiera tantas personas en el interior de los conventos —como las criadas y las niñas— era una caridad mal entendida, que distraía a las religiosas de su labor primordial: la vida común y la adoración divina. El mejor método de reforma era entonces el establecimiento de la vida común. Según su propio testimonio, el obispo lo estableció a través de una amplia actividad legislativa y normativa, sujetando "todos los monasterios de esta ciudad...a el ordinario".[28] No era casual que en su propia visita el obispo remitiera a su pastoral de agosto de 1768: en ella había insistido que las consagradas eran esposas de Jesucristo y madres de los fieles, por lo que debían ofrecer el máximo ejemplo de virtud a los fieles, "rindiéndose... de buena voluntad a su Divino Esposo", para caminar "con alegría y confianza" por la vida de sacrificios que imponía la clausura. Para Fuero, la vida común era un modo de "perfeccionar la vida religiosa según la santa Regla con indecibles alivios de las Comunidades". Al hacerlo cumplirían los votos "esenciales de a la Religión", garantizando la sujeción de sí mismas a la obediencia,

[26] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Expediente causado con motivo de haber remitido el Doctor Don Francisco Fabián y Fuero, siendo obispo de la Puebla de los Ángeles, relación del estado material y formal de aquella Yglesia Catedral, pidiendo se dirigiese a Su Santidad suplicándole ratificase la indulgencia plenaria de quarenta horas que está concedida a todas las Iglesias parroquiales del mismo obispado, y que quanto antes se halle en el número de los santos al Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza", parágrafo 21.

[27] *Ibid*.

[28] *Ibid*., parágrafo 64.

la pobreza, la castidad y la clausura.[29] Así, la reforma aplicada en Puebla por Fabián y Fuero era, desde su propia óptica, una depuración de la práctica religiosa y una reforma de las costumbres.

Este último aspecto preocupó ampliamente al obispo de Puebla. Una parte fundamental de su labor pastoral se enfocó en la reforma de las costumbres, entendida como una mejora de las prácticas religiosas de los fieles. Le preocupaba cuidar la sacralidad de las Iglesias, garantizar una correcta y amplia práctica sacramental de los seglares y cuidar la conducta de los fieles en las festividades religiosas. La tarea no era tan sólo un prurito ilustrado: para Fabián y Fuero, el obispo estaba obligado a cuidar a sus ovejas, "no sea que si Nosotros dormimos venga el Enemigo y siembre con perverso disimulo zizaña de errores en la Doctrina y corrupción en las costumbres". Al anunciar su visita pastoral el 23 de diciembre de 1765, señaló que su fin al recorrer las parroquias de su obispado era "atender a la reforma de las costumbres y [al] consuelo Espiritual de los Súbditos".[30] Unos días más tarde señaló que el obispo, como los sacerdotes, eran "dispensadores de los Santos Sacramentos".[31] La jerarquía y el personal eclesiástico, por tanto, debían ser los primeros en dar buen ejemplo. En términos concretos, la reforma de las costumbres entre la feligresía se basaba en que los fieles tuvieran una práctica religiosa centrada en los sacramentos y la oración —como las religiosas, pero en el mundo—, respetuosa de los templos y de las fiestas devocionales, las cuales debían ser ajenas a elementos rituales que el mitrado juzgó como supersticiones.

Múltiples disposiciones de Fabián y Fuero harían énfasis, pues, en depurar y mejorar las costumbres de los fieles. El 23 de noviembre de 1765, por ejemplo, emitió un edicto que llamó a respetar la sacralidad del templo, pues se debía agradecer a Dios "se

[29] *Colección de providencias dadas a fin de establecer la Santa Vida Común… op. cit.,* Carta Pastoral del Obispo Francisco Fabián y Fuero a las religiosas de los conventos Calzados, 10 de agosto de 1768, pp. 1-14.

[30] Francisco Fabián y Fuero, *Colección de Providencias Diocesanas… op. cit*., pp. 44-46. Edicto xiv.

[31] *Ibid*., p. 50. Edicto xv.

haya dignado… aceptar y mirar como Casas suyas [las iglesias], en que entramos a rogarle y darle culto, y en que Su Magestad despache nuestras peticiones tan pronta y favorablemente". En consecuencia, ordenaba "no chupar ni fumar tabaco, ni pedir limosna dentro de los templos", pues "es causa precisa de turbación y distracciones, y de que nos pueda pedir el Señor justamente indignado: *que aborrece la falta de limpieza y de santidad de nuestras solemnidades*".[32] El 14 de diciembre el obispo ordenó que todas las iglesias cerraran de noche, "para que se les guarde la reverencia debida, y se eviten muchas ofensas a Dios". Con esta medida se conseguiría "que se desarraiguen y destierren innumerables pecados y lastimosas abominaciones".[33] Era importante no abusar de las festividades religiosas, para evitar los pecados públicos. El 23 de marzo de 1766 Fabián y Fuero prohibió desde la parroquia de Santa María de Chilapa las procesiones de la Semana Santa, pues "con este motivo y el de ir en ellas mezcladas personas de uno y otro sexo se arrojan a muchos desórdenes tanto más graves y dignos de llorarse quanto más distan de los Soberanos Mysterios de tan Santos Días". El obispo enfatizó que no quería acabar la piedad de los fieles, sino que estos vivieran aquellas horas "con verdadera devoción [y] meditando en tales días los principales Mysterios de la Pasión Santísima".[34]

El 25 de diciembre de 1766 prohibió fiestas profanas en los barrios de Puebla aprovechando festividades sagradas, pues "el infierno" las usaba para que los fieles se entregaran "al ocio, relajación y vanidad", profanando "con grandes excesos el santo tiempo de las fiestas". Ordenó que las celebraciones se hicieran "de modo religioso", para evitar la "corrupción de alborotos, embriagueces, soluciones, robos, heridas y muertes". Sólo así se podría mantener con la rectitud adecuada "la fervorosa religión", y los asistentes se podrían dedicar "verdaderamente [al] culto de Nuestro Dios".[35]

[32] *Ibid*., p. 36. Edicto XII. Cursivas en el original.
[33] *Ibid*., p. 41. Edicto XIII.
[34] *Ibid*., pp. 58-60. Edicto XVII.
[35] *Ibid*., pp. 104-105. Edicto XXVII.

En conjunto, pues, la reforma de costumbres de los seglares consistía en una (re)catequización, y en el llamado de una piedad más íntima, centrada no tanto en expresiones públicas de fervor devocional sino en un continuo ejercicio de la vida sacramental. Por ello, el 10 de agosto de 1765 Fabián y Fuero insistió que se moderaran los derechos de casamiento, y el 19 del mismo mes ordenó que no se celebraran más de tres misas por el mismo eclesiástico un solo día, pues los sacerdotes debían ser capaces de predicar y enseñar la doctrina cristiana sin ningún embarazo.[36] Confrontado al testimonio de sus párrocos, el obispo consideró que la mejora de la vida religiosa era una verdadera cristianización cuyo objetivo era luchar contra la superstición y garantizar una correcta comprensión de las enseñanzas de la Iglesia. En una carta pastoral fechada el 19 de noviembre de 1772, por ejemplo, pidió que se eliminara el dragón de los cuadros de Nuestra Señora de la Luz, pues su presencia podía causar que "los indoctos y sencillos" llegaran a pensar "que solo con rezar algo a la Imagen de Nuestra Señora de la Luz, o entrar en sus Cofradías, aunque no hagan estas buenas obras y vivan entregados a los vicios, ciertamente no serán condenados a el Infierno, o aunque vayan finalmente destinados a este espantoso Lugar… los sacará de él la Señora."[37]

La preocupación por una correcta formación en la fe fue uno de los frutos de la reforma católica del siglo XVIII. Su objetivo era la aplicación de las directrices del Concilio de Trento en las diversas realidades diocesanas. Consistía, entre otros aspectos, en la instrucción de fieles a través de la predicación y la enseñanza de la fe, y en un mayor control del territorio diocesano. Se trató, pues, de una renovación de las creencias, partiendo del supuesto de la falta de instrucción religiosa de la mayoría de los fieles, quienes compartían prácticas y creencias "supersticiosas", como las calificaba el

[36] *Ibid.*, pp. 13-14. Edictos III y VII.

[37] Biblioteca Palafoxiana (BP), 35363. Francisco Fabián y Fuero, "Carta pastoral", 19 de noviembre de 1772, S.P.I.

clero.[38] En América, esta reforma y (re)implantación del catolicismo implicó un renovado celo contra la idolatría indígena, incluso si se trataba únicamente de un recurso retórico.

Esta reforma era compartida por los sacerdotes seculares de la diócesis. Las relaciones de mérito de los párrocos que aspiraban a una prebenda en el Cabildo eclesiástico de Puebla insisten en su lucha contra la idolatría indígena como uno de los mayores servicios a la religión y al reino. En 1773, Gaspar Antonio de Ribera, cura de San Pedro Cacahuantepec, escribió al Consejo de Indias que sirviendo la vicaría de Tututepec, en la sierra otomí del actual estado de Hidalgo, había apoyado una misión agustina en la cual "se quemaron quarenta y nueve ídolos, que por dioses adoraban aquellos pobres rústicos". Más tarde, en el barrio de Xochitlán se habían quemado más ídolos y "onze mesquitas", en la cual se rendía culto a "tres ídolos de cedro".[39] Aún en 1812 el canónigo de Puebla José Demetrio Moreno presumía que como auxiliar de la parroquia de Veracruz había convertido a "muchos indios mecos" recluidos en el fuerte de Ulúa, administrándoles el bautismo.[40]

En 1772, Fabián y Fuero insistió en la "cristianización" como parte de su reforma religiosa. Al llegar a Pahuatlán, la décima parroquia que visitó en su recorrido por la actual Sierra Norte de Puebla, el obispo sostuvo que los habitantes de aquella serranía tenían "mui pocos asomos de racionalidad, y menos luces de Doctrina cristiana". Los adultos evitaban que se bautizara a sus hijos, "porque no les averiguen los hijos que tienen". Según su testimonio, Fabián y Fuero fue testigo de que en la cima de una

[38] François Lebrun, "Avant-propos", en François Lebrun, *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, pp. 9–14 (Points Histoire).

[39] AGI, *Audiencia de México*, 2573. Carta de Gaspar Antonio de Ribera al Consejo de Indias, Puebla, [1773]

[40] AGI, *Audiencia de México*, 2572. *Relación de los exercicios literarios, méritos y servicios de Don José Demetrio Moreno, Racionero de la Santa Iglesia Catedral de Puebla de los Ángeles y canónigo magistral interno de la misma*, Cádiz, 1812. Sobre los eventos de Tututepec, cf. Raquel E. Güereca Durán, *Un dios y un reino para los indios. La rebelión indígena de Tutotepec*, 1769, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas editores, 2014.

montaña "que a primera vista parece inaccesible... havia una casa o Xacal bien dispuesto que era un adoratorio para sus Ydolatrías". El obispo eliminó el templo y puso "en el mismo lugar la adorable Cruz de Cristo"; fomentó la división de las parroquias para la mejor atención pastoral de los indígenas, e instruyó a los párrocos "mejorar la instrucción cristiana y política de los miserables Yndios". En este último aspecto la castellanización tenía un papel fundamental, pues garantizaba que los naturales conocieran la fe. Un aspecto que Fabián y Fuero destacó de su propia labor fue el "establecimiento de Escuelas de Lenguas Castellana, que he promovido y se iba logrando con fruto en toda esta diócesis, para que los Yndios se instruian en los Mysterios de Nuestra Santa Fe, y sean enseñados a hablar, como conviene, en la propia lengua de la Nación Conquistadora".[41] Aún más: el 19 de septiembre de 1769 mandó que los curas y sus ministros "enseñen en castellano… y cuiden de que [los naturales] hablen igualmente en Castellano las cosas del trato común o vulgares", pues no hacerlo iba en contra de las dos potestades.[42] La "cristianización" promovida por Fabián y Fuero también tenía utilidad temporal. El mitrado buscaba dar enseñanza política a los indígenas y fomentar el aprendizaje del castellano como método para un mejor servicio a la Corona —en ese sentido, es reformador como Gálvez al recordar que los "buenos vasallos" sirven al Rey.[43] Más allá de esta convergencia con los intereses de la Monarquía Católica, Fabián y Fuero buscaba luchar contra la "superstición", esto es, contra lo que él juzgó paganismo de los indígenas, y no mejorar la presión fiscal de la Corona. Lo hizo al promover una pastoral amplia, fomentar la doctrina cristiana y, en aras de esta última, impulsar la enseñanza de la lengua castellana.

La reforma de Fabián y Fuero fue así un modelo de aplicación del Concilio de Trento en Nueva España. El mitrado se concibió a sí mismo como un reformador de costumbres para extender

[41] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 39.

[42] *Colección de Providencias Diocesanas…. op. cit.,* tomo II, p. 115.

[43] Annick Lempérière, *op. cit.,* p. 172.

el magisterio y el cuidado de la Iglesia a los fieles. Como ha mostrado Jean Delumeau, en Trento se había hecho visible una gran preocupación por renovar el cuerpo eclesial, particularmente a los obispos, y, a través de ellos, depurar el clero parroquial, devolver a su vida de oración y penitencia a los religiosos. En suma, Trento hacía de la pastoral, considerada administración sacramental, predicación y ejemplo, el "principal deber de los obispos".[44] No es casual, por tanto, la importancia que el concilio tridentino prestó a la figura del obispo. En su sesión xxiii, los padres conciliares insistían que el sacerdocio era "cosa divina", instituida para crear "una constitución ordenadísima de la Iglesia". Los obispos eran la cabeza de las Iglesias locales, sucesores de los Apóstoles instituidos directamente por el Espíritu Santo "para regir la Iglesia de Dios". En el capítulo particular de reforma, los padres conciliares insistieron en que el mitrado debía residir en su diócesis, pues su labor central era la cura de almas, posible a través de la administración de sacramentos y la predicación.[45]

Reforma del clero

La reforma eclesiástica emprendida por Fabián y Fuero se enfocó ante todo en el clero secular.[46] Para el obispo, los clérigos eran "medianeros entre su Magestad y el Pueblo", por lo que no sólo era necesaria su "integridad de costumbres", sino una preparación adecuada para ser ministros de lo sagrado. Aún más, debían ser

[44] Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, editorial Labor, 1973, pp. 18–26.

[45] Cf. *Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y el Vaticano, en latín y castellano*, traducción de Anastasio Machuca Díez, Madrid, Librería Católica de Don Gregorio del Amo, 1903, pp. 271-277.

[46] Respecto al clero regular, el obispo insistió en que debían ser un ejemplo para los fieles y debían cumplir su regla con cuidado. Si bien reconocía la importancia de los conventos cuando cumplían con sus funciones y con la vida común, rechazaba la multitud de pequeños conventos con poca población.

útiles a los fieles en términos incluso del bienestar material.[47] Por ello, la reforma del clero pasaba por la función social del clero y de la educación clerical. En lo que toca al primer punto, insistiría en que los eclesiásticos debían ofrecer servicios de utilidad pública a través de la beneficencia. Por otra parte, el mitrado otorgó a la enseñanza un papel central en su proyecto pastoral, visible en dos aspectos: la insistencia en la formación y reflexión continua de los párrocos y vicarios a través de conferencias morales, y la restructuración del Seminario Palafoxiano.

Una mayor presencia social, aunada a la aún más importante atención pastoral, exigía una creciente presencia del clero en cada parroquia. Esto coadyuvaría a garantizar una mayor preeminencia social del clero y del obispo en la diócesis. En este sentido, Fabián y Fuero insistió en la necesidad de la residencia fija y de la visita pastoral. Así como exigía la residencia fija y formal de los sacerdotes en sus parroquias y un especial esmero en la administración sacramental,[48] el obispo informó a Carlos III que había residido estrictamente en su obispado desde su llegada a Puebla, salvo cuando fue a México a poner el palio a Lorenzana, en 1766, y a la misma ciudad para asistir puntualmente al IV Concilio Provincial, en 1771.[49] Del mismo modo, se presentó como un obispo estrictamente observante de su ministerio, pues apenas cinco meses después de desembarcar en la Nueva España, inició la visita pastoral de las parroquias del sur de la diócesis, llegando hasta Chilapa.[50] Al año siguiente prosiguió la visita hacia el norte de la diócesis, de la que ya hemos hecho mención, y finalmente, siguió la visita en las provincias de Tlaxcala, Huejotzingo, Tepeaca y Cholula, tocando 23 parroquias ubicadas en la franja central del obispado.[51] Como pedía a sus sacerdotes, en estas visitas Fabián y

[47] Francisco Fabián y Fuero, *Colección de Providencias diocesanas… op. cit.*, p. 99. Edicto XXVI.

[48] *Ibid.*, parágrafo 54.

[49] *Ibid.*, parágrafo 31.

[50] *Ibid.*, parágrafo 32.

[51] Se trata de las parroquias de Resurrección, Amozoc, Acajete, Nopalucan, Cuapiaxtla, San Pedro Cholula, San Andrés Cholula, Santa Isabel Cholula,

Fuero cuidó la administración de sacramentos y la aplicación del IV Concilio Provincial, a partir de 1771.[52]

En ese sentido, Fabián y Fuero se ajustó al ideal de obispo que fue actualizado en aquellos años al publicarse el Catecismo del Concilio de Trento. En él se insistía en que el sacerdote era la dignidad "más alta" en el mundo, y que la misión central del presbítero era ofrecer sacramentos a los fieles y sacrificios a Dios. En particular, el obispo, era "pastor de ovejas", presidente de su obispado para gobernar a "los demás ministros de la Iglesia y el pueblo fiel", y "mirar por su salud con sumo desvelo y cuidado".[53] En segundo lugar, a través de la visita pastoral el obispo de Puebla buscó establecer el buen cuidado de las parroquias poniendo los libros en orden y nombrando uno o más tenientes de cura a cada párroco.

Casi al final de su gestión episcopal, Francisco Fabián y Fuero insistió que el clero secular debía ofrecer una clara utilidad del público. En el Antiguo Régimen, ello significaba el servicio práctico que una corporación específica, eclesiástica o civil, tendría para los vecinos de una ciudad o pueblo. Podía ocurrir en dos sentidos: a través del cumplimiento de la caridad cristiana —visible en las obras de misericordia—, o como defensa del orden y el honor de la "república", esto es, del cuerpo político, la suma de las corporaciones. La utilidad pública era visible en la labor concreta de las corporaciones para garantizar la accesibilidad de los sacramentos y el ejercicio de las obras de misericordia.[54] Un aspecto central del

Tianguismanalco, Santa María, San Martín, San Felipe, Panotla, San Salvador, Chalchicomula, Maltrata, San Agustín Palmar, Quechollac, Acatzingo, Perote, Xalapa, Antigua Veracruz y Nueva Veracruz. Cf. *Ibid*., parágrafo 47.

[52] ACCP, *expedientes*. Expediente 9. Instrucción de Nuestro Ylustrísimo Prelado sobre lo que deben observar los Maestros de Ceremonias y sobre que se tenga una junta al menos cada mes para que en sella se conferencie sobre Ceremonias.

[53] *Catecismo del Santo Concilio... op. cit.,* p. 206 y 215.

[54] Annick Lempérière, "Reflexiones sobre la terminología política del liberalismo", en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de México,

papel del clero era, por lo tanto, procurar el bienestar material de los fieles. Se conseguía a través de instituciones de beneficencia, fueran hospitales, hospicios o escuelas de primeras letras.[55]

El caso de los hospitales fue importante para la reforma de Fuero: de entrada, fue un reclamo a la función de los hospitalarios, quienes desde su perspectiva no cumplían su propia regla. Las órdenes de San Juan de Dios y San Hipólito Mártir mantenían sus hospitales en Puebla "con el mayor atraso por la mala administración de sus religiosos que dedicados más a sus comodidades temporales... las han traído a tan fatal estado".[56] Lo mismo ocurría con los hospitales de Atlixco, Orizaba, Tehuacán e Izúcar, en donde hasta la superstición se hacía presente: atendían "curanderos haciendo de médico y cirujano".[57] Para remediar esta situación el obispo recurrió a drásticas medidas: tomó los hospitales bajo su cuidado y mecenazgo. Los regulares no serían a partir de entonces más que coadjutores del mitrado.[58] El Hospital de Dementes de

Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, p. 35 – 56.

[55] La importancia de estos establecimientos y de la caridad en la gestión de los obispos ilustrados puede verse en Silvia Marina Arrom, *Para contener al pueblo: el hospicio de pobres de la ciudad de México (1774-1871)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010, pp. 33-219.

[56] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 14. Frente a esta lectura negativa de San Juan de Dios y San Hipólito, hay una lectura positiva de la Orden Hospitalaria de Nuestra Señora de Belén. Estos religiosos, "además de asistir a los enfermos, tienen sobre sí el cuidado de dos escuelas para enseñar a leer y escribir, y educar a los niños". *Ibid.*, parágrafo 19. Sobre el establecimiento de esta Orden hospitalaria en Puebla, cf. Jonatan Moncayo Ramírez, "Hospitalidad, religión y poder: la Compañía Betlemita en la Puebla de los Ángeles, 1682–1696", Puebla, tesis de licenciatura en historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.

[57] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 16.

[58] Esta lectura de una Iglesia jerárquica gobernada por el obispo en la cual las órdenes regulares fungen como coadjutores del mitrado tiene sus raíces en la Nueva España en los enfrentamientos entre los frailes y el primer arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, O. P. Cf. Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México,* 1554–

San Roque, fundado por los hipólitos, fue reparado por el obispo. Toda vez que era evidente su necesidad para "recoger estos infelices", Fabián hizo "levantar sus muros, rectificar sus enfermerías y claustros, y fabricar las celdas y habitaciones para los Locos; y así tiene ya un semblante tan distinto la expresada casa, que además de lo que oy sirve en ella, para los dementes, espero sea útil en lo futuro para algunos pobres de otras enfermedades".[59]

Fabián y Fuero tenía también bajo su cuidado, con el Cabildo Catedralicio de Puebla, el Hospital de San Pedro. El nosocomio era "el socorro y amparo de todo el obispado", conservado "con tanta utilidad al público... porque con él se cura a todo género de personas de ambos sexos, y se admiten de cualquier enfermedad sin que se despida a pobre alguno de los muchos que se acogen a sus puertas".[60] Es clara la preocupación episcopal por el bienestar material y corporal de los fieles. Al abordar las reformas en el hospital de San Pedro en el último tercio del siglo XVIII a partir del canónigo Ignacio Antonio Doménech, Montserrat Galí ha mostrado que una preocupación de los clérigos ilustrados poblanos era mejorar las condiciones materiales de la ciudad, aspecto de utilidad pública.[61]

En este sentido fue importante también el ejercicio de la beneficencia pública. Annick Lempérière ha señalado que a partir de 1765 se desarrolló, por parte de la Corona, una política de beneficencia pública de gran envergadura. Ministros ilustrados y obispos reformistas compartieron la preocupación por la higiene, la beneficencia y la educación, con base en la noción tradicional de servicio.[62] Fabián y Fuero insistió en la beneficencia a través de

1572, traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, *passim*.

[59] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 17.

[60] *Ibíd*., parágrafo 20.

[61] Montserrat Galí Boadella, *Ignacio Antonio Doménech: reformas e innovaciones en la Puebla Ilustrada de finales del siglo XVIII*, Puebla, Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla, 2007, pp. 18-23.

[62] Annick Lempérière, *Entre*…. *op. cit*., pp. 167 y 199.

la mejora de corporaciones eclesiásticas de servicio público bajo la supervisión y patrocinio del ordinario: los colegios de niñas, el hospital de niños expósitos de San Cristóbal y la Casa de Recogimiento. En lo que toca a los Colegios de Niñas, cuatro en su diócesis, su objetivo era "criar en el Santo Temor de Dios una infinidad de Doncellas Pobres", además de proteger a las vírgenes de "los riesgos más lastimosos" a que estaban expuestas. Su cuidado es asumido por el propio obispo, quien los mantiene de su cuarta episcopal. Aún más: el de Niñas Vírgenes, fundado por su antecesor Juan de Palafox, fue ampliado por el mismo Fabián, y lo dotó para incrementar su cupo, de modo que pudiera recibir a las niñas que salieron de los conventos de monjas calzadas. Los colegios de niñas, pues, combinaban utilidad pública y afanes educativos, pues tenían como propósito el cuidado de las doncellas y la formación cristiana. En este punto, el objetivo de la reforma de Fuero es una depuración: que las instituciones de beneficencia cumplan con más cuidado y amplitud la labor para la que fueron creados.

El hospital de niños expósitos de San Cristóbal tenía, para Fabián y Fuero, una "necesidad e importancia" indubitable "en una ciudad tan populosa como esta". Como en el caso anterior, el obispo emprendió su cuidado de forma directa: amplió sus habitaciones, construyó nuevas piezas y lo dotó mejor, destinándole un eclesiástico "piadoso y exacto". La Casa de Recogimiento, por su parte, "sirve para poner en ella las Mugeres prostituidas y que son de escándalo a la República". Como en los casos anteriores, el obispo reconstruyó la casa y la amplió, para que las mujeres puedan estar divididas por castas, y de esa manera sean mejor "asistidas en lo espiritual i temporal, y [estén] a el cuidado de un sacerdote provecto, y de dos mujeres ancianas que están celando la conducta de dichas miserables, e instruyéndolas en la Doctrina Cristiana".[63] En ambos casos el obispo quería mejorar el funcionamiento de dos corporaciones ya establecidas, para obtener así una mayor utilidad para los fieles. De esta manera, la reforma

[63] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 24.

ilustrada tuvo objetivos tradicionales, como fomentar el aprendizaje de la doctrina cristiana o cuidar el bienestar de la República. Al mismo tiempo, el obispo fomentó una nueva jerarquía de corporaciones y un nuevo modelo de utilidad, acorde con las líneas del reformismo borbónico. De hecho, Fabián y Fuero depuró las corporaciones eclesiásticas para el servicio al público, una pieza clave del servicio a Dios y al Rey. Con esta reforma, el clero secular y más aún el obispo eran una pieza central en la atención material y corporal de los fieles.

Más allá de la utilidad temporal, había un elemento central para la reforma del clero: la mejora del Seminario; un aspecto central de sus preocupaciones era la formación intelectual y espiritual de su clerecía.[64] Por ello, la reforma del Palafoxiano fue, con la de las religiosas calzadas, la que más preocupó a Fabián y Fuero, otorgándole incluso un apartado especial dentro de sus providencias diocesanas. ¿Cuáles eran los cambios que proponía para el centro de formación clerical de su diócesis? Pocos meses después de su llegada, el 18 de octubre de 1765, emitió un decreto que inició la reforma del Seminario. Tras establecer que "uno de los principales objetos de nuestro Pastoral cuidado es y será siempre la Disciplina Eclesiástica e Instrucción Literaria de los Colegiales y demás asistentes a los Estudios y Cátedras de los Reales y Pontificios Colegios", apuntó que la teología y el derecho se enseñaban "siguiendo el método antiguo de dictar los catedráticos y escribir sus respectivas materias y tratados", lo que hacía difícil el aprendizaje. El aprovechamiento era mucho mejor si se estudiaba "por Autor determinado", como se hacía en las universidades de Salamanca, Alcalá, Valladolid y Valencia. En consecuencia, propuso una actualización de los métodos de enseñanza, así como de los autores en los cuales se estudiaba.[65]

[64] *Providencias diocesanas… op. cit.,* p. 517. Edicto LX. En que se manda a los Eclesiásticos usen solamente de hábito negro, honesto y decente a su estado.

[65] *Colección de Providencias dadas acerca de los estudios y Colegios de San Pedro y San Juan que en esta ciudad de la Puebla de los Ángeles fundó el Ilustrísimo y Excelentísimo y Venerable Siervo de Dios el Señor Don Juan de Palafox y Mendoza, en*

En las materias de Prima y Vísperas de Teología propuso que se enseñara con el Manual de Gonet, explicándose en cada cátedra un artículo o capítulo del compendio, para que no sólo se dijera de memoria, sino que se dieran las pruebas de lo sustentado, pues "es notorio y manifiesto que la mucha práctica y uso en argüir y defender es el medio más propio y conducente para la mejor y más pronta inteligencia de las Materias Teológicas".[66] Esto se haría evidente a los alumnos cada mes, cuando los catedráticos ejercerían ellos mismos las conclusiones de la materia que estuvieran enseñando, con la obligación de defender el punto en cuestión. Estos elementos prácticos de argumentación y aplicación de los conocimientos adquiridos son más evidentes en el caso de la teología moral. Ésta es importante, decía Fuero, pues de ella "depende la educación de los que han de ser Ministros de la Iglesia para el importante cuidado de las Almas, motivo y fin principal porque se fundasen dichos Estudios y Colegios". El texto que se asignó fue la Suma de Lárraga, el prontuario de moral más utilizado entre los clérigos novohispanos.[67] Al año siguiente decretó que para Sagrada Escritura se enseñara con el catecismo histórico del abate Fleury, sin duda el texto más extendido entonces gracias a que incluía argumentos de historicidad en su explicación de la historia sagrada.[68] En octubre de 1767, por último, ordenó que la filosofía se enseñara con el curso filosófico de fray Antoine Goudin, el cual mantenía una amplia argumentación de las materias expuestas.[69] En todas las materias la enseñanza buscaba la exposición, memoria y comprensión de lo estudiado: "que el Catedrático enseñe y explique la Suma...

Providencias Diocesanas... op. cit., p. 523. Decreto del obispo Francisco Fabián y Fuero del 18 de octubre de 1765.

[66] *Ibid.*, p. 526.

[67] Cf. Carlos Herrejón Peredo, "Lecturas de Morelos", en Carlos Herrejón Peredo (estudio introductorio y compilación), *Morelos. Vida preinsurgente y lecturas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1984, pp. 51-76. Fabián y Fuero apuntó en abril de 1766 que el Lárraga era "el que comúnmente se halla en manos de todos". *Providencias diocesanas... op. cit.*, p. 69.

[68] *Colección de Providencias dadas... op. cit.,* p. 556. Decreto del 16 de octubre de 1766.

[69] *Ibid.*, p. 553. Decreto del 14 de octubre de 1767.

mandando que los Discípulos lleven y digan o de memoria o de inteligencia y explicación, aquella Conferencia que parezca proporcionada…. [y] a lo dicho por el discípulo [el Catedrático] añadirá su explicación".[70] Como se ve, el obispo no sólo proponía una actualización de los contenidos, sino un nuevo método de aprendizaje en el que se privilegiaba la racionalización de los puntos tratados y más aún, el uso de una buena argumentación para defenderlos.

Para conseguir estos fines Fabián y Fuero también hizo explícita la necesidad del conocimiento de las lenguas clásicas. Éstas tendrían una doble función: en el caso del latín, garantizarían que los clérigos entendieran los textos fundamentales y aun los rituales de su ministerio; con el griego, además, garantizarían una amplia formación que garantizaba un objetivo del Rey: "que todos sus vasallos de ambas Españas consigan una exquisita Erudición y Literatura". Así, por ejemplo, en octubre de 1767 dispuso que en las clases de mínimos de retórica se enseñara con poetas latinos como Virgilio y Cicerón, así como con las Epístolas de San Gerónimo, de modo que los jóvenes tuvieran una amplia competencia en la lengua latina.[71] Desde octubre de 1766 estableció un máximo de dos años para que los estudiantes de Sagrada Escritura tradujeran las lecciones de Historia Sagrada que recibían en el Seminario.[72] Finalmente, en 1768 estableció la cátedra de Lengua Griega, para que los eclesiásticos poblanos "nada tengan que envidiar a las Naciones más cultas de la Europa". Como en casos anteriores, además de la erudición esta medida tenía como objetivo garantizar una mejor comprensión de la teología a los ministros de lo sagrado: para Fabián y Fuero, aprender griego garantizaba una mejor comprensión de la Suma de Santo Tomás.[73] El tomismo es un elemento fundamental en la reforma del clero, muy ligado a fortalecer la lealtad monárquica y a superar la "escuela

[70] *Ibid.*, pp. 529-531. Los decretos se complementaron señalando que se enseñaría Derecho con los dos tomos de Arnoldo Vinnio, y lo canónico se explicaría "Por los Tomos del González".

[71] *Ibid.*, p. 560. Tercer decreto, Puebla, 14 de octubre de 1767.

[72] *Ibid.*, p. 556. Segundo decreto, Puebla, 16 de octubre de 1766.

[73] *Ibid.*, p. 633.

jesuítica", alineando así los objetivos de la reforma fabiana con el proyecto de la Corona.

La importancia que Fuero concedió a la reforma del Seminario se hizo evidente en su visita *Ad Limina* de 1772. En ella, el obispo apuntó que el Palafoxiano era "comunidad no sólo utilísima sino de la mayor necesidad, e importancia en la Capital, y obispado, para educar la Juventud e instruirse en todo género de Letras, y muy particularmente en quanto conduce a la dirección de las almas, que todo está a cargo en esta Diócesis del clero secular".[74] Informó además sobre los cambios educativos. Además de las establecidas materias de Latín, filosofía, Teología Escolástica, Teología Moral y Derecho Canónico y Civil, en su gestión episcopal había añadido las cátedras de Griego, Concilios, Historia y Disciplina Eclesiástica e Historia Literaria, además de otorgar a la biblioteca "los mejores libros de latinidad y castellano".[75] El cambio más importante era la enseñanza de Santo Tomás de Aquino a partir de la misma *Summa*, y no por sus comentaristas. Este cambio, introducido desde 1769, había permitido que desde hacía algunos años se enseñara a la juventud el tomismo "como la más pura la sólida y sana doctrina de este Ángel de las Escuelas".[76] Gracias a ello, los colegios de San Juan, San Pedro y San Pablo "ha[n] producido hombres muy útiles a la Iglesia y al Estado".[77]

En pocos aspectos es tan evidente la aplicación de Trento en el proyecto pastoral de Francisco Fabián y Fuero. El Catecismo de Trento, precisamente, señalaba la formación del sacerdote como el elemento central para hacer de él el buen pastor que se plasmaba como modelo de ordenado. Así, el sacerdote debía conocer no sólo "aquellas cosas que pertenecen al uso y trato de los sacramentos", sino que debía estar "tan instruido en las ciencias de las Sagradas Escrituras, que pueda enseñar al pueblo los misterios de

[74] AGI, *Audiencia de México*, 2622. "Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles", parágrafo 68.

[75] *Ibid.*, parágrafo 70.

[76] *Ibid.*, parágrafo 71.

[77] *Ibid.*, parágrafo 70.

la fe cristiana, y los preceptos de la ley divina, estimular a los fieles a la virtud y piedad, y apartarlos de los vicios".[78] En esta lógica, la reforma del seminario tuvo como objetivo cumplir con un doble servicio: educar a la juventud y reformar al clero, haciéndole útil para sus principales obligaciones, a saber, la administración de los sacramentos y la predicación. Para ambos elementos fue fundamental garantizar el conocimiento de las lenguas clásicas.

Así, un elemento complementario en la reforma educativa de Fabián y Fuero en Puebla fue el establecimiento de una Academia de Bellas Letras en el Seminario y de Conferencias de Moral y Sagradas Ceremonias en cada curato de la diócesis. De este modo garantizaba por un lado una educación de alto nivel para los más destacados estudiantes, así como una actualización continua de conocimientos entre los párrocos que en última instancia garantizaba una mejor atención pastoral en las parroquias. De hecho, una de sus primeras preocupaciones desde su llegada fue establecer conferencias de moral y sagradas ceremonias a lo largo y ancho de la diócesis. El 3 de abril de 1766 estableció en cada parroquia conferencias de Moral y Sagradas Ceremonias, en las cuales se explicaría la Suma Teológica de fray Francisco de Lárraga, "que es el que comúnmente se halla en manos de todos". El objetivo era "conservar y aumentar la ciencia, zelo y espíritu sacerdotal en los Ministros de Dios".[79] La preocupación tenía un fin práctico: la correcta administración de la pastoral, pues señala que los eclesiásticos debían tener "sólida Ciencia, desinteresada Conducta, y acierto en la Práctica del cuidado de las Almas".[80] Aún más: la continua formación de los clérigos era fundamental, pues "conviene para la mejor asistencia, servicio y administración de las Parroquias y Doctrinas de nuestra Diócesis". Aún más: insistió que las conferencias tenían el fin de recordar lo ya sabido y practicado,

[78] *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el Padre Fray Agustín Zorita, religioso dominico, según la impresión que de orden del Papa Clemente XIII se hizo en Roma año de 1761*,Valencia, Benito Monfort, 1761, p. 217.

[79] *Colección de providencias diocesanas… op. cit.*, p. 69. Edicto XX.

[80] *Ibid.*, p. 26. Edicto VIII.

pues "si las cosas no se vuelven a estudiar aunque se hayan sabido se olvidan y queda sola la noticia confusa que en nada llega a distinguirse de la ignorancia".[81] Así pues, las Conferencias tenían el objetivo de mejorar la pastoral de los clérigos y a través de ello garantizar las buenas costumbres y las buenas prácticas religiosas de los fieles del obispado.

El 9 de mayo de 1767, Fabián y Fuero insistió en las conferencias de moral y sagradas ceremonias. Éstas habían mostrado que ayudaban "a conservar y aumentar la Ciencia, Celo y Espíritu Sacerdotal en los ministros de Dios". Asimismo, se había implementado la práctica deseada de antemano: que los sacerdotes más doctos de cada región explicaran al clero local casos difíciles de consciencia que garantizaran una mejor atención pastoral. En esta ocasión, determinó que se celebraran trece distintas conferencias en la ciudad episcopal, de nueva cuenta aprovechando el prontuario de Lárraga. Se debía, además, reflexionar en ellas sobre "Sagradas ceremonias y oficios eclesiásticos", pues la celebración correcta era fundamental para el "decoro de los Sacerdotes, y demás ministros de la Iglesia".[82] En conjunto, pues, las Conferencias coadyuvaban a mantener una correcta pastoral, adecuada a los casos concretos que enfrentaban los sacerdotes, y a mejorar las ceremonias religiosas en tanto éstas eran fundamentales para el decoro del clero en las parroquias. Se trataba, pues, de mecanismos para garantizar que los clérigos encargados de la cura de almas se ajustaran a los modelos de atención pastoral propuestos por Fabián y Fuero en Puebla. ¿Quiénes eran los sacerdotes que dictaban estas conferencias? En la ciudad episcopal las conferencias eran dictadas por los principales curas, los más destacados profesores del seminario o clérigos con fama de erudición–como Francisco Xavier Grashuysen, párroco del Sagrario; Joaquín Gorospe y Padilla, párroco del Santo Ángel; Manuel de Hinojosa,

[81] *Ibid.*, p. 29. Edicto IX. La cita entre guiones, en la p. 69, edicto XX.

[82] *Ibid.*, p. 126. Edicto XXXII, 9 de mayo de 1767. Para que en todas las parroquias de esta Capital y demás Iglesias que en él se expresan haya los Jueves Conferencias de Moral y Sagradas Escrituras.

catedrático de San Juan; Miguel Sánchez, Colegial de San Pablo o Lucas Yañez, prepósito de San Felipe Neri.[83]

Este proyecto requería la formación de mejores cuadros en el Seminario. Con este objetivo el 12 de octubre de 1768 el obispo estableció una Academia de Bellas Letras en el Seminario Palafoxiano.[84] Su objetivo era "el adelantamiento en la Latinidad y en la Oratoria", considerando que ambas eran fundamentales para una buena formación de los clérigos, más allá de la función que más tarde debieran desempeñar. Desde el momento de su creación, la Academia quedaría bajo la protección del obispo y la dirección de los rectores del Seminario, siendo presidida por un estudiante experto en gramática latina, que fuera capaz de traducir "qualquiera pasage que les proponga de los Libros de las Odas de Horacio, de Cicerón y de Salustio". Además, debía conocer "las principales obras de Virgilio, y todas las Líricas y Heroicas de Horacio, y las Transformaciones de Ovidio". La asistencia de los catedráticos era obligatoria, así como de los bachilleres en filosofía y teología que aún residieran en el Seminario. Además de los clásicos latinos, la Academia se ocuparía de "los Autores del Siglo de Oro", explicando por último la retórica de fray Luis de Granada.

Además de abrir un espacio para el cultivo de clérigos eruditos y bien formados en lenguas clásicas, la academia tenía un fin mayor: demostrar que "lo profano" servía "a lo christiano". Así pues, Fabián y Fuero quería garantizar que las letras clásicas eran "siervas de nuestra Christiana Religión". Esto tenía un corolario aún más grande: demostraba que la religión era la que daba a "la cabeza y [a los] miembros del Estado político las verdaderas eternas felicidades". En suma, a través de la erudición y del conocimiento del castellano y de las lenguas clásicas Fabián y Fuero buscaba que los sacerdotes poblanos enfatizaran la importancia de la religión como la guía de las dos potestades. Así como lo profano debía servir a lo

[83] *Ibid*.

[84] *Ibid*., p. 576. Constituciones de la Academia de Letras Humanas, fundada en el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

sagrado, éste debía velar por el respeto y la obediencia que se debía a lo temporal. Este es el último aspecto que hay que destacar del proyecto pastoral de Fabián y Fuero: la fidelidad y lealtad al Rey.

Fidelidad al Rey

La expulsión de los jesuitas, decretada por el rey Carlos III en 1767, dio pie para que obispos novohispanos expresaran la lealtad a la Corona y aún más su respeto y obediencia a las decisiones del rey católico. Este es el tercer elemento del proyecto reformista de Francisco Fabián y Fuero en Puebla: la lealtad, obediencia y respeto al soberano como parte fundamental de los deberes del cristiano y aun del clero en la Monarquía hispánica. En Fabián y Fuero la obediencia monárquica se expresó entre 1767 y 1769 a través de dos mecanismos: la emisión de cartas pastorales y la recuperación del tomismo.

A propósito de la expulsión de los jesuitas acaecida el 25 de junio de 1767, Fabián y Fuero emitió una carta pastoral el 28 de octubre "acerca de la obligación que todos los vasallos tienen de obedecer a su legítimo rey".[85] Como su nombre lo indica, tenía como objetivo exhortar a la lealtad y fidelidad al monarca, así como subrayar la obediencia que se debían a sus decisiones por parte de todos los vasallos. En última instancia, el obispo Fuero quería demostrar que "la Iglesia de América, que es también una con la de España en la Fidelidad y en la Doctrina, no respira otra cosa que lealtad a su MONARCA".[86] El argumento de Fuero, pues, es que la obediencia al rey es de derecho natural, y por lo tanto todos los cristianos

[85] Francisco Fabián y Fuero, ", o carta pastoral acerca de la obligación que todos los vasallos tienen de obedecer a su legítimo rey: y en el que se demuestra haber sido justa y necesaria la expulsión de los regulares de la Compañía, con otros varios puntos de suma importancia acerca del probabilismo, y de los graves errores que de él se originan, y de los libros o autores de santa Teología moral, que con preferencia a qualquiera otro deben estudiarse", Puebla, 28 de octubre de 1767, en *Providencias diocesanas*.... *op. cit.*, pp. 231-290. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

[86] *Ibid*., p. 290. Mayúsculas en el original.

están obligados a ella; al mismo tiempo, subraya la comunión de intereses entre la Iglesia y el poder secular, pues ambas gobiernan sobre los mismos hombres en reinos católicos como las Españas. En este alegato, pues, hay una defensa de la expulsión de los jesuitas, y aún más una insistencia en la obediencia y fidelidad al rey como el señor de lo temporal por designio divino. Desde esta óptica, Fabián y Fuero es evidentemente un regalista, que apoyó sin restricción las decisiones de Carlos III en torno a la Compañía de Jesús. Sin embargo, la carta pastoral también apunta claramente los límites que tenía el rey en su gobierno: si bien era señor absoluto en los asuntos temporales, estaba obligado a respetar las cuestiones espirituales y el gobierno de la Iglesia, sobre la cual sólo los obispos podían decidir. El regalismo de Fabián y Fuero tenía los límites que le imponía su defensa de la jurisdicción eclesiástica.

La difusión del tomismo entre el clero poblano se garantizó el 2 de agosto de 1769, cuando el obispo emitió un octavo decreto de reforma para el Seminario Palafoxiano, en el cual establecía que en las cátedras de teología "no se explique ni enseñe por otro autor que por la SUMA del DOCTOR ANGÉLICO", pues "el que estudia a Santo THOMAS estudia la Sagrada Escritura, estudia los Santos Padres sin riesgo ni peligro de oponerse a lo que está determinado por la Silla Apostólica y Santos Concilios".[87] Como se ve, le preocupaba formar a los sacerdotes poblanos en la ortodoxia tomista. Aún más, con ello se quería fomentar la obediencia a la Corona. No es casual que en su pastoral sostuviera que el príncipe gobernaba porque "el orden natural" dictaba que los hombres debían tener una cabeza para vivir en orden y en paz. Según señaló el obispo, "Cristo nos ha enseñado que hay que dar al REY toda aquella subordinación, respetos, tributos y obediencia a que tiene derecho, sin quitar a Dios el culto superior que se le debe". Su propuesta incluso asignaba a los sacramentos y a la misa una doble función: además de su evidente papel espiritual, los consideraba importantes porque "conduce[n] en sumo grado para el sosiego y paz interior de la República, y para observar exactamen-

[87] *Ibid.*, p. 600. Octavo decreto, San Miguel del Milagro, 2 de agosto de 1769.

te la Obediencia, Fidelidad, Justicia y otras obligaciones naturales acerca de los Príncipes, padres, Señores y aún de los mismos que son sus iguales y Conciudadanos". Así pues, había una "admirable unión y armonía" entre la Iglesia y el Estado. Aquella tenía además un papel importante en cobijar al rey "con sus santas leyes.

En Fabián y Fuero, sin embargo, no hay una sumisión de la Iglesia hacia el Estado. En primer lugar, ambos actores tienen responsabilidades diferentes en la sociedad, por lo que sus jurisdicciones son diferentes. Así, el Príncipe Cristiano tiene como principal objeto "cuidar del Bien público de toda la multitud que está a su Cargo", sin prohibir en absoluto el ejercicio de la religión. La expulsión de los jesuitas, en ese sentido, respondía a su principal obligación, no a una intromisión en asuntos eclesiásticos: el rey había expulsado a los padres de la Compañía porque su residencia en el reino ponía en peligro la tranquilidad pública. Por su parte, el obispo debía cuidar de su ministerio espiritual, gobernar a la Iglesia y, por último, "recompensar al Rey lo que trabaja y se desvela por Nosotros enseñando a los Pueblos de que cuidamos, fidelidad y obediencia". Como se ve, los papeles del príncipe y del obispo eran complementarios, por lo que la definición de sus propias jurisdicciones era clara. De cualquier forma, ambos coincidían en el bienestar de los vasallos y en la tranquilidad de las repúblicas. El obispo concluyó:

> en lo que a cada uno toca la Iglesia está en el Estado, y el Estado está en la Iglesia. La Iglesia está en el Estado para conservarse pacífica y defendida en el tiempo de esta vida mortal con la Protección del Soberano; y el Estado está en la Iglesia para lograr la vida inmortal salvándose eternamente con su Príncipe por la dirección y magisterio de Dios.[88]

El Estado y la Iglesia corrían paralelas complementando sus funciones para garantizar el bienestar temporal y espiritual de los eclesiásticos, los príncipes y los vasallos. El regalismo de Fuero es evidente; el obispo de Puebla juzgó al rey como el señor natural

[88] *Ibid.*, p. 234. Edicto xliii…", *op. cit.*,

de las Españas, y desde esta perspectiva apoyó la expulsión de la Compañía. Sin embargo, su regalismo tenía un límite: la defensa de la jurisdicción eclesiástica. No es casual que haya concluido su carta llamando a sus clérigos a predicar la subordinación al Rey como "Nuestro Señor Natural" y a "conformar vuestros dictámenes con la instrucción y enseñanza de vuestro obispo, que es la que nace de la Constitución Divina de la Iglesia".[89]

El 31 de octubre de 1768 Fabián y Fuero publicó una nueva pastoral, esta vez para excitar a la lectura de Santo Tomás. Su admiración intelectual por el Doctor Angélico es evidente: en un sermón panegírico lo llamó "el Ángel de la Teología, llave de las Ciencias y Estrella matutina de la Iglesia… El Esplendor de la Teología Católica, el Teólogo de los Teólogos; Doctor omniscio, Delicia de la Literatura y el primero de los Sabios… El Máximo de los Doctores que ha habido en la Iglesia".[90] A partir del respeto a su doctrina, Fuero impulsó el estudio del tomismo en la diócesis a partir de la lectura directa de la *Suma* de Santo Tomás. En este regreso a la teología de Santo Tomás radica una de las bases de la reforma educativa y política de Fabián y Fuero: no sólo se trataba de conocer directamente las enseñanzas del fraile dominico, sino de expulsar "la escuela jesuítica" de los clérigos poblanos. De nueva cuenta, aquí la reforma fabiana comparte los objetivos de la Corona. El 25 de abril de 1769, el mitrado publicó la cédula real del 12 de agosto de 1768, que ordenaba "se extingan en todas las Universidades y Estudios de estos mis Reynos las cátedras de la Escuela llamada *Jesuítica*, y que no se use de los Autores de Ella para la enseñanza." En este combate real hacia el probabilismo, Fuero insistió en Puebla en "la sana doctrina de SANTO THOMAS, que es el más fiel intérprete de los Santos Padres, y un Invencible Defensor de la Doctrina de Christo".[91]

[89] *Ibid.*, p. 284.

[90] Francisco Fabián y Fuero, "Sermón Panegyrico del Angélico Doctor Santo Thomas de Aquino", en *Providencias Diocesanas… op.cit.*, p. 391.

[91] *Ibid.*, pp. 456-461. Edicto LIV. Con inserción de una Real Cédula en que nuestro Católico Monarca manda extinguir en todos sus dominios de la Escuela llamada *Jesuítica*, y que no se use de los autores de ella para la enseñanza,

Ahora bien, ¿qué función le otorgaba Fabián y Fuero al tomismo? Según la carta pastoral ya mencionada, un primer elemento por el cual rescatar a Santo Tomás era la claridad de su exposición y más aún, la fortaleza de sus "razones y pruebas" para probar sus sentencias teológicas. En ese sentido, el Doctor Angélico era valioso porque contribuía al objetivo del obispo de racionalizar la fe y fomentar la argumentación entre los clérigos. En segundo lugar, era importante porque desde su perspectiva Santo Tomás era el máximo exponente de la ortodoxia: en él se podía ver "una Cadena de Oro fino, una preciosa sucesión no interrumpida del Sentido Purísimo de la Sagrada Escritura, y de las Tradiciones Apostólicas".[92] Pero ante todo, era importante en el contexto de la expulsión porque aseguraba la fidelidad al Rey. Fuero aseguró: "con la doctrina de Santo THOMAS seguras tienen las Coronas y derechos los Príncipes Christianos, porque sienta como verdad sólida que la Prelación o Principado es de derecho, no Divino Sobrenatural o por la Gracia, pero sí de derecho divino natural".[93] Así pues, quitarle el principado a cualquier autoridad se convertía en un escándalo. Desde esta perspectiva, la función de Santo Tomás garantizaba la obediencia al Rey y la tranquilidad de la república.

Reflexiones finales

Durante su gestión episcopal en Puebla entre 1765 y 1773, Francisco Fabián y Fuero implementó un proyecto de reforma que cubrió tres grandes ámbitos: la reforma de las costumbres, la reforma del clero y la lealtad y obediencia al soberano, sin descuidar la defensa de la jurisdicción eclesiástica y la autoridad del obispo sobre su clerecía y el conjunto de las corporaciones eclesiásticas. En Puebla, Fabián y Fuero emprendió una reforma religiosa que quería imple-

por lo que se exhorta y manda otra vez a todos los Eclesiásticos se dediquen al Estudio de la sana doctrina del Angélico Doctor Santo Thomas, expedido en 25 de abril de 1769".

[92] *Ibid*., p. 338.

[93] *Ibid*., p. 351. Mayúsculas en el original.

mentar una mejor práctica religiosa, que garantizara la utilidad y el servicio del clero al mismo tiempo que le aseguraba un lugar de preeminencia en la sociedad y, por último, asegurara a través del tomismo la lealtad y obediencia de los eclesiásticos y de los fieles al Rey Católico. Desde esta perspectiva, Fabián y Fuero es ante todo un reformista religioso, cuyo principal objetivo era adecuar la práctica religiosa poblana y aún novohispana a las directrices tridentinas. Al mismo tiempo, fue abiertamente regalista al defender la obediencia y lealtad que los fieles deben al Rey, pero este regalismo no implicó la sumisión de la Iglesia al poder secular; antes bien, si algo caracterizó el discurso de Fabián y Fuero fue la defensa de la jurisdicción eclesiástica y el fortalecimiento del obispo como la máxima autoridad de su diócesis.

En términos generales, la reforma de las costumbres consistía en implementar prácticas que garantizaran una práctica religiosa centrada en los sacramentos y la oración, en la cual los fieles cumplieran el papel que les correspondía dentro del mundo corporativo novohispano. Así, por ejemplo, la reforma de las religiosas calzadas tenía como objetivo hacer de los conventos espacios que apartaran a las profesas del mundo, y que permitieran que cada religiosa cumpliera con su propia regla. La reforma se presentó así, de entrada, como una vuelta a la disciplina original. Algo similar ocurría con la preocupación por la ortodoxia de la práctica religiosa entre los fieles: al obispo le preocupaba eliminar la idolatría y garantizar no sólo la forma y la práctica correcta, sino la comprensión de los dogmas, ritos y sacramentos de la Iglesia católica. Medidas como las visitas pastorales y la castellanización de los naturales tenían este fin.

Un aspecto importante del proyecto de Fabián y Fuero era la reforma del clero secular. De entrada le importaba garantizar la preeminencia social del clero poblano, por lo que exhortó a los clérigos a vestir correctamente y a dar buen ejemplo a los fieles. Pero más allá de eso le preocupó que los clérigos y aun los regulares fueran útiles a los vecinos y se convirtieran en mediadores eficaces entre Dios y los hombres a través de una buena formación. La reforma

del Seminario Palafoxiano, acaso la más importante para Fabián y Fuero, pretendía garantizar que los nuevos sacerdotes de la diócesis tuvieran una sólida cultura humanística y religiosa, que en última instancia hiciera de ellos buenos ministros de lo sagrado. La preocupación por la argumentación y comprensión de la teología y la moral pretendía hacer que los clérigos entendieran la doctrina y pudieran exponerla con claridad. En suma, el proyecto de reforma educativo garantizaría buenos administradores de los sacramentos, fieles mejor atendidos y sacerdotes con una vasta cultura intelectual que fueran capaces de ser útiles en lo temporal y lo espiritual. Este aspecto se hace evidente cuando se considera que la Academia de Bellas Letras pretendía enseñar las lenguas clásicas al mismo tiempo que poner lo profano al servicio de lo sagrado.

Un tercer elemento es la importancia que entre 1767 y 1769 Fabián y Fuero otorgó a la lealtad y obediencia al rey. Como se colige de sus pastorales y edictos en torno a la expulsión de los jesuitas y la implementación del tomismo, Fabián y Fuero consideraba que el monarca debía ser obedecido toda vez que su potestad era de derecho natural, y recibía su poder directamente de Dios. Esto no implicó un sometimiento del obispo de Puebla y su Iglesia al Rey. Si algo le preocupó fue establecer que Iglesia y Estado —según los términos que él mismo utilizó— servían de forma armónica y complementaria: mientras el rey gobernaba para garantizar la paz, la tranquilidad y el bien temporal de los fieles, la Iglesia y sus obispos debían garantizar el bienestar espiritual de los fieles y más aún su salvación eterna. En este sentido Fabián y Fuero fomentó el conocimiento de Santo Tomás de Aquino en su diócesis. De hecho, el tomismo tenía la doble función de formar para la labor pastoral de los sacerdotes y de garantizar la lealtad y la obediencia al Rey. En estas dos bases descansaba mucho del proyecto reformista de Francisco Fabián y Fuero en Puebla, que en última instancia quería dar mayor honra y gloria a Dios y un mejor servicio a Su Majestad.

Ignacio Manuel González del Campillo, el obispo criollo de la Diócesis de Puebla de los Ángeles y súbdito de la monarquía española (1804-1813)

Alicia Tecuanhuey Sandoval
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vélez Pliego"
BUAP

Manuel Ignacio González del Campillo Gómez del Valle fue un obispo ilustrado que, a su estilo y circunstancias, buscó encaminar la reforma en su iglesia y la sociedad. Entendido así mismo como una pieza clave del engranaje de la monarquía española, se hizo cargo de la Diócesis de la Puebla de los Ángeles para guiar espiritualmente a los fieles entre el 5 de septiembre de 1804 y el 26 de febrero de 1813. El gobierno diocesano que encabezó estuvo sometido a las urgencias y presiones derivadas de una coyuntura de reacciones a las crecientes dificultades por las que atravesó la monarquía española que la llevó a su crisis. En ese marco, su acción reformista adquirió tonalidades defensivas.

Siendo único obispo criollo que encabezaba una diócesis de las diez erigidas en la Nueva España, concentró sus esfuerzos en proteger las rentas de su Iglesia y preservar la integridad de la monarquía española. Aun cuando su mandato estuvo marcado por este tipo de presiones, tuvo capacidad para desplegar acciones reformistas que debían perfilar a los feligreses al camino de la felicidad y prosperidad común, la virtud del trabajo, la caridad ilustrada, bajo el restablecimiento del liderazgo de los ministros del señor, ejemplares por su conducta, sumisión y disciplina.

Dado que fue protagonista en la lucha contrainsurgente bajo modalidades no únicamente beligerantes, ha sido objeto de frecuente y serio examen. En este trabajo retomamos aspectos estudiados para englobarlos en otras aristas de su personalidad y gestión menos

conocidas. Ello permite comprender mejor su perfil ilustrado, sus acciones para profundizar la reforma de la iglesia, ejercer su episcopalismo y su posicionamiento en relación al significado de la obediencia y sumisión a un mundo ordenado, fuere en su iglesia o en la monarquía, e independientemente de la fórmula de esta última.

Itinerario hacia la Diócesis de Puebla

Manuel Ignacio González del Campillo Gómez del Valle nació el 2 de mayo de 1740 en el pueblo minero de Vetagrande. Para entonces, este importante centro minero de Zacatecas, resentía declinación económica a causa de las constantes inundaciones, aumentos de costos de producción, renuencia de los mineros a invertir capitales en el desagüe y excavación, así como desabasto y encarecimiento del azogue, pólvora y sal. Tal decadencia ocurrió en una época en que la monarquía expresó renovado interés por mejorar los beneficios que le podrían proporcionar sus posesiones americanas. Así que aquel rincón afectado quedó en suspenso, a la espera de la acción e intervención de la administración real para restablecer la rentabilidad e incentivar la inversión en las minas, que abriera un nuevo ciclo de prosperidad.[1]

Desgraciadamente no contamos con la *Relación de Méritos* de González del Campillo, cuya publicación fue anunciada en la ciudad de México.[2] Ella nos hubiera arrojado datos precisos de sus familiares directos para rastrear las razones y condiciones de su asentamiento en aquellos lares. Igualmente nos hubiera permitido reconstruir la red familiar en la que estaba inserto para comprender

[1] Frédérique Langue, *Los señores de Zacatecas. Una aristocracia minera del siglo xviii novohispano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp.49 y 116-128.

[2] José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, edición facsimilar, tomo vi (1768-1794), "Relación de Títulos, Méritos y Actos positivos de el Licenciado Don Manuel Ignacio González del Campillo Presbítero Domiciliario de este Arzobispado", 29 de mayo de 1770, p. 62.

mejor la filiación del futuro obispo con el importante y poderoso ministro de Felipe v, José Campillo y Cosío, a quien, casi de manera unánime, lo hemos identificado como su tío abuelo. Esclarecer la veracidad del vínculo es importante porque entenderíamos mejor la formación del núcleo ilustrado que en la península y en América emprendieron acciones para la transformación de la monarquía.

En la década de los cuarenta del siglo xviii, Campillo y Cosío alcanzó altísima estatura por la concentración en sí del poder ministerial, sin que para ello fueran un obstáculo los orígenes modestos de su familia hidalga.[3] Entre los méritos que le son reconocidos se ha subrayado el haber elaborado el primer estudio de América que preparó la reorganización global del imperio y su modernización económica bajo la dirección del Estado.

Teniendo un conocimiento detallado de la situación americana y comparándola con los otros imperios, hacia 1743 el funcionario aragonés hizo ver la necesidad de remontar el letargo económico de las posesiones de ultramar. Propuso medidas concretas que atendieran los problemas que originaban magros beneficios, reubicando a dichos territorios en la condición de colonias. De entre sus consideraciones retomamos su convencimiento del lastre que significaron los tesoros mineros americanos para España, antes que una riqueza y su convicción de que el Estado debía reorientar las potencias de la sociedad, por lo que había de consolidar su preeminencia sobre cualquier otro cuerpo.[4] Campillo y Cossío

[3] En efecto, al igual que ocurriera como José Patiño o el Marques de la Ensenada, reunió la secretaría de Marina, Indias y Hacienda. Santos M. Coronas González, *Ilustración y Derecho. Los fiscales del Consejo de Castilla en el siglo xviii*, Madrid, Ministerio para las Administraciones Públicas, 1992, p. 239.

[4] Campillo y Cosío apuntó la necesaria y más directa intervención de funcionarios reales en la distribución del azogue, acompañada de la separación de los alcaldes de esta tarea. Sus propuestas fueron más integrales: el fomento de la explotación de la tierra, el aliento al comercio, la centralización del sistema fiscal, la sustitución de los tributos por la contribución directa como una prioridad. Ocupado en hacer rico al erario real y al Estado, consideró que el único camino y medio para alcanzarlo era dar a los vasallos todos los medios y maneras de enriquecerse. Johanna von Grafenstein Gareis, "El Caribe en las obras de economistas y políticos españoles del siglo xviii", en *Montalbán*, Caracas,

participó entonces de la corriente que favorecía la renovación del regalismo: afirmar el patronato universal del rey y el afianzamiento del episcopalismo al servicio de éste.

Los estudios consultados sobre la acción del ministro aragonés han sido un tanto reservados en revelar las fuentes del detallado conocimiento que el ministro Campillo poseyó. Se presupone que fueron los archivos de los Consejos de la Corona; quizá convendría no descartar otras fuentes informales, como las redes familiares tejidas en su intento por hacer la América o los reportes de la propia Iglesia. La identificación del papel pernicioso que jugaron los alcaldes para la minería ¿provino de estos otros informantes? ¿de particulares desfavorecidos? Las dudas, que podemos extenderlas al mismo lazo filial entre ellos, no podemos desahogarlas por ahora; habrá que esperar investigaciones más específicas.

A pesar de ello, nos resulta claro que el ministro y el obispo formaron parte de un grupo de funcionarios reales y eclesiásticos en ambos lados del Atlántico que aspiraban a la revitalización y engrandecimiento de la monarquía en todos los aspectos. Otros individuos, con aparente vinculación familiar a Manuel Ignacio, desarrollaron su paralela labor en Nueva España para alcanzar esa meta.[5] No siendo criollos, a través de oficios, pruebas de méritos y reconocimientos reales, detectamos a Agustín,[6]

Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello, número 35, junio de 2002, pp. 181-206. Omar Guerrero Orozco, *Las raíces borbónicas del estado Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 79-82 y 125-134.

[5] Los apellidos compartidos y la participación en el mismo proyecto nos lo hicieron suponer, aun cuando también fue sugerida por Fernando Muñoz Altea. Fernando Muñoz Altea, *Blasones y Apellidos*, México, Porrúa, 1987, pp. 296-297.

[6] El coronel Agustín González del Campillo y Álvarez Lorenzana, llegó a Nueva España en 1785 como integrante de la Legión Mixta de San Carlos; años más tarde aparece como residente en San Luis de la Paz de la Nueva Vizcaya. Fue capitán del Regimiento Fijo de Guanajuato, Gobernador y comandante de las Armas en Tlaxcala y regidor en la ciudad de México. Fue Caballero de la Orden de Calatrava, gestionada en 1802 y suscriptor del *Diario de México*. Enriqueta Vila Vilar y María Justina Sarabia Viejo, *Cartas de Cabildos Hispanoamericanos: siglos xviii y xix*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990, p. 454. Archivo Histórico Nacional de España, ES.28079AHN/1.-2.13.6.2//OM-CA-

Francisco,[7] Fernando[8] y Esteban,[9] todos González del Campillo, que como funcionarios reales compartieron la misma causa, pertenecieron a los mismos círculos y recibieron prácticamente los mismos honores.[10] Ellos ¿provenían de una misma familia regalista o fueron individuos que supieron colocarse para enfrentar

BALLEROS_CALATRAVA, Mod.26, 1802. Manuel Antonio Valdés, *Gazetas de México: Compendio de Noticias de Nueva España desde principios del año de 1784*, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1784-1785, "Gazeta de México", número 27, 4 de enero de 1785, España p. 117. [en línea], disponible en <*https://books.google.com.mx/books?id=8yJJrxMA8TAC*> [consultado el 27 de enero de 2015]. *Diario de México*, México, Imprenta de Doña María Fernández Jauregui, 1805, tomo I, "Lista de los suscriptores de México". Gaceta del Gobierno de México, México, Imprenta de Juan Bautista de Arizpe, 1813, tomo VI, número 465, 2 de octubre de 1813, Parte Militar del gobernador de Tlaxcala D. Agustín González del Campillo al Conde de Castro Terreño, pp. 1023-1028. [en línea], disponible en <*https://books.google.com.mx/books?id=ahaLdWVPiH4C&printsec=frontcover&dq=gaceta+del+gobierno+mexico,+volume+6&hl=es-419&sa=X&ei=-BiPwVMS4DtiyyASd94HwCw&ved=0CB0Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false*> [Consultado el 27 de enero de 2015].

[7] Francisco González del Campillo y Álvarez Lorenzana nunca llegó a la Nueva España, pero aparece en los registros como capellán del Real Cuerpo de la Guardia de Corps. A diferencia de Agustín, él perteneció a la más importante orden, la de los Caballeros de Carlos III, con lo que se distinguió por su adhesión al mencionado monarca. Francisco González González, "Caballeros Bercianos de las Órdenes Militares y de Carlos III", *Tierras de León, Revista de la Diputación Provincial*, León, Instituto Leonés de Cultura, 1983, volumen 23, número 53, p. 44.

[8] Fernando González del Campillo fue también funcionario real. En 1767 fue nombrado tesorero oficial real de las Cajas de Guanajuato. Mayoralgo y Lodo, José Miguel de, *Antecedentes de la emancipación: el reino de Nueva España en el Registro de la Real Estampilla (1759-1798)*, Edición electrónica presentada por Javier Sanchiz, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, disponible en: <www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/realestampilla/000a_intro.html> [9 de febrero de 2015]

[9] Esteban González del Campillo fue gobernador militar de México y de Tlaxcala en tiempos del Virrey Apodaca. Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Cultural Helénico, 1985, volumen 5, p. 254.

[10] En 1811 Manuel Ignacio fue condecorado con la Cruz de la Real Orden de Carlos III.

las necesidades de la política de la nueva dinastía?

El respaldo familiar, como en muchos otros casos, no fue decisivo para el desarrollo de la exitosa carrera eclesiástica del joven Manuel Ignacio. El camino que lo llevó a dirigir la Diócesis de la Puebla de los Ángeles fue largo e indirecto. Los estudios comenzaron en el seminario de Guadalajara, aprendiendo latinidad, retórica y filosofía; después de 1757 continuó su preparación académica en la Ciudad de México. En 1765 obtuvo el grado de doctor de Cánones y Leyes en la Real Universidad de México. Ya graduado impartió esa cátedra en uno de los colegios; simultáneamente ingresó al Colegio de Abogados y sirvió como abogado de la iglesia metropolitana, del arzobispo Francisco de Lorenzana y de algunas comunidades, hasta 1768.[11] A partir de allí siguió el itinerario propio de los "clérigos abogados" que ejerciendo la abogacía como escalón, fueron en pos de prebendas eclesiásticas. [12]

En 1769 González del Campillo se trasladó a Durango como provisor y vicario general de aquella muy extensa diócesis, entonces encabezada por el obispo José Vicente Díaz Bravo. En su estancia de seis años en tan lejanas e indómitas tierras tomó conocimiento de lo que significaba la debilidad de la estructura diocesana. El clero regular en aquella región convivía con misioneros franciscanos, jesuitas y, en menor medida, dominicos y agustinos que se resistieron a perder su relativa autonomía y privilegios ante el continuo, pero pausadísimo proceso de secularización de la Diócesis. La falta de seculares para sustituir a los regulares, agravado con la expulsión de los jesuitas, fue la causa de esa lentitud.[13] A diferencia de lo que ocurría en otras

[11] Josefina María Cristina Torales, *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, México, Universidad Iberoamericana, 2001, p. 328. Rodolfo Aguirre Salvador, *El Mérito y la Estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés Editores, 2003, p. 276.

[12] La denominación es de Rodolfo Aguirre Salvador, *El Mérito y la Estrategia… op.cit.*, pp. 300-323.

[13] Irma Leticia Magallanes Castañeda, "La política religiosa de Carlos III. Los cambios y continuidades en el obispado de Nueva Vizcaya (1759-1790)",

diócesis del norte de la Nueva España en donde la secularización significaba restricción del área de acción de los regulares y su sujeción al control y vigilancia del clero secular,[14] las tareas religiosas impusieron recurrir una y otra vez a los misioneros. De ello fue testigo González del Campillo, quien atendió y gestionó la solicitud del padre guardián del convento de San Francisco en Durango, para que los misioneros del Apostólico Colegio de Guadalupe de Zacatecas volvieran a misionar en tierras de la provincia bajo la bandera de la Virgen del Refugio.[15] Poco más tarde recibió una atractiva oferta que lo acercó a un horizonte más prometedor.

Trayecto ilustrado por la catedral angelopolitana

A partir de 1775 González del Campillo cambió su residencia a la ciudad de Puebla, llamado por el obispo Victoriano López que lo nombró provisor y vocal de la importante Junta de Temporalidades. Entonces pudo dar pasos más seguros para consolidar su carrera eclesiástica. Obtuvo elección como cura de El Sagrario; pocos años más tarde concursó por la canonjía penitenciaria (1779), la Chantría (1796)[16] y la dignidad de Arcediano. Sus conocimientos

en Francisco Javier Cervantes Bello, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana. 1750-1840*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios del Bicentenario, 2011, pp. 293-322.

[14] José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, 2001, pp. 124-128.

[15] Chantal Cramaussel, "Tierra adentro y tierra afuera. El septentrión de la Nueva España", en Óscar Mazín Gómez (ed.), *México en el mundo hispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, volumen 1, pp. 73-71. Atanasio G. Saravia y Guadalupe Pérez San Vicente, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, México, UNAM, 1993, tomo III, pp. 166-167.

[16] Cristina Gómez Álvarez, *El Alto Clero Poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pp. 36-39. *Mercurio de España*, Madrid, Imprenta Real, Agosto de 1796, Noticias de España en América, tomo II, p.302. [en línea], disponible en <*https://books.google.com.mx/books?id=9jrAHcBjNl8C&print-*

de abogado y su habilidad política lo dirigieron al gobierno del obispado en tres ocasiones por falta de titular: en 1786, 1789, y 1802. La selección para ocupar la mitra ocurrió precisamente en 1803, cuando contaba con 63 años; para entonces era gobernador de la mitra. En otros términos, le tomó 34 años llegar a la cima para encabezar la acción pastoral.[17]

La Diócesis de la Puebla de los Ángeles que él estaba conduciendo, a principios del siglo XIX era la segunda en importancia en Nueva España. En ingresos por diezmos sólo era inferior a la de México, aunque ya la de Valladolid de Michoacán casi la igualaba.[18] Al lado del Arzobispado de México y de los obispados de Guadalajara y Michoacán, contaba con rentas suficientemente abundantes para dar esplendor al culto divino y suministrar recursos que fluyeron en forma de crédito hacia negocios de particulares y redes económicas del virreinato. De ahí que, por sus funciones económicas y espirituales, el alto clero se considerase a sí mismo como “el nervio de la conservación de estos dominios”.[19]

El obispado poblano contaba con otras ventajas. La autoridad del prelado se había afianzado desde tiempos de Juan de Palafox y la diócesis tenía una mejor inserción dentro de su jurisdicción. Era nuevamente la segunda medida por cantidad de curatos, 240, distribuidos en un vasto territorio densamente poblado.[20] Aún con eso, la cobertura lejos estaba de ser completa. Hacia 1804,

sec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false> [consultado el 27 de enero de 2015].

[17] *Gaceta de Madrid*, Madrid, Imprenta Real, 1803, volumen 1, número 36, en Madrid 6 de mayo, p. 375. [en línea], disponible en: <*https://books.google.com.mx/books?id=9PdtAAAAMAAJ* > [consultada 27 de enero de 2015]

[18] David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 241-242.

[19] Ana Carolina Ibarra, *El Clero de la Nueva España durante el proceso de la independencia. 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p.9.

[20] Los estudiosos no tienen acuerdo sobre las cifras. Optamos por retomar la ofrecida por la fuente directa. “Iglesia sufragánea de Tlaxcala o Puebla de los Ángeles” en *Guía del Estado Eclesiástico Seglar y Regular de España en Particular, y de toda la iglesia católica en general*, Madrid, Imprenta Real, 1797, p. 266.

en tan sólo la provincia de los Ángeles había poco más de 700 pueblos; particularmente la región sur resintió abandono; con poquísimas parroquias estuvo marginada de la sede episcopal y de las cabeceras de provincia de las órdenes religiosas ocupadas de la evangelización en el área.[21] De cualquier forma, el obispo contaba con mejores recursos y estructura para dirigir a los fieles, atender los dictados del rey y emprender la reforma que fortaleciera a la monarquía y, en ella, la fe católica.

El compromiso de Manuel Ignacio González del Campillo con el proyecto de reforma de la Iglesia que promovían los ministros ilustrados,[22] lo creímos sellado desde muy temprano con el ala absolutista del regalismo. Frecuentemente hemos repetido que en 1771 él auxilió a Francisco Antonio de Lorenzana y al obispo Francisco Fabián y Fuero, en los trabajos del IV Concilio Mexicano reunido para especificar y generalizar la reforma del clero novohispano. Como se sabe, ambos prelados se propusieron dar fundamento al absolutismo borbónico e imponer una nueva religiosidad y concepción de la obediencia hacia la autoridad del rey, tanto como la del obispo.[23] De acuerdo con este proyecto, tocaba a

[21] Jesús Hernández Jaimes, "La insurgencia en el sur de la Nueva España, 1810-1814: ¿insurrección del clero?", en Ana Carolina Ibarra (coord.), *La independencia en el sur de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 59-102.

[22] Desde las primeras décadas del siglo XVIII la Corona quiso abatir varios problemas: mala preparación del clero secular y regular en América; ignorancia, segregación y miseria de los regulares; laxitud moral de los jesuitas. Consideró que con las atribuciones del Patronato Real y la deuda que con ella tenía el clero americano podía dictar medidas para corregir esa situación. Enrique González González, "El cuarto concilio provincial mexicano y las reformas clericales", en Antonio Rubial (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 403-418, especialmente 413.

[23] Obediencia ciega, sin réplica, coherente con una doctrina de derecho divino directo para la autoridad real. Correlativamente se exigió subordinación al prelado del cabildo catedralicio y regulares, combate a los jesuitas, difusores del probabilismo y en ocasiones de las doctrinas regicidas, uniformidad de la enseñanza de la sana doctrina y castellanización de la prédica dirigida a los

los curas realizar la renovación moral y cultural de la feligresía que debía orientarse al progreso social ordenado. Ello implicaba una reforma de la institución, el rescate de la disciplina antigua de la iglesia que imperó bajo los reyes visigodos y el conocimiento de la tradición jurídica española, por sobre el derecho romano.

González del Campillo por supuesto quedó adherido a la reforma de la iglesia; pero parece que no por la vía descrita arriba ni de manera tan directa. No es seguro que estuviera en la reunión conciliar; para las mismas fechas en que ésta se verificó, otras fuentes de la diócesis lo ubican en Durango, colaborando en aquella mitra, puesto que el obispo carmelita José Vicente Díaz Bravo, asistía al mencionado IV Concilio. La ausencia del prelado que había llevado a Manuel Ignacio hasta aquellas latitudes, por otra parte, fue corta y desafortunada. La participación del obispo de Durango en las reuniones del Concilio fue tan desventurada que terminó por abandonarlas al entrar en contradicción y oponerse a las reformas carlistas encabezadas por Fuero y Lorenzana. Poco después Díaz Bravo fue depuesto, en ejercicio de la prerrogativa patronal de Carlos III.[24] Así que muy probablemente hemos confundido a Manuel Ignacio con el secretario del Concilio, Andrés Martínez del Campillo.[25]

Tan sólo estos elementos obligan a revisar con más cuidado cuándo González del Campillo estableció sus compromisos con la

indios. Iván Escamilla González, "El arzobispo Lorenzana: la ilustración en el IV concilio de la Iglesia mexicana", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Cervantes Bello (coords.), *Los concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 123-142.

[24] Magallanes Castañeda, "La política religiosa"…*op.cit.*, p. 304.

[25] Francisco Javier Cervantes Bello y Silvia Marcela Cano Moreno, "El IV Concilio Provincial Mexicano", en Martínez López-Cano y Francisco Cervantes Bello (coords.), *Los concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp.71-90, especialmente p.81. Escamilla González, "El arzobispo Lorenzana: la ilustración…*op.cit.*", p. 136. José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional, México, Fuente Cultural*, 1883, volumen V, p. 368.

reforma ilustrada de la Iglesia y qué tipo de ilustración abrazó. Por ahora podemos decir con seguridad que su contacto con la reforma del clero, de la iglesia y de la feligresía, fue anterior a 1771. Durante los años de estudio universitarios, en la ciudad de México, Manuel Ignacio conoció los afanes reformistas del arzobispo Manuel Rubio y Salinas. Apoyado en las resoluciones tridentinas, el arzobispo de México puso en práctica medidas muy concretas para corregir las costumbres del clero y su feligresía. Una de ellas, muy poderosa, fue la personal visita pastoral que llevó a cabo en diferentes años para vigilar el orden en las parroquias, conducta de los curas y compromiso de éstos por extender su presencia activa, eficaz y laboriosa hacia los fieles. Además intervino la asignación meritoria de postulantes en beneficios parroquiales.[26]

Rubio Salinas ejercía de ese modo el ministerio amparado en una intensa colaboración entre la autoridad diocesana y civil para acelerar la secularización de las parroquias, imponer la rigurosa disciplina eclesiástica y enfatizar una religiosidad de amor que privilegiaba la resurrección, caridad y perdón por encima del pecado, el diablo y la ira de Dios. Inspirado desde la península, como otros obispos después, él estaba dando pasos para hacer compatibles la reforma del clero con las necesidades del Estado español.[27] El ánimo reformista del arzobispo Rubio y Salinas encontró, empero, sus propios límites. Estaba impedido de extenderlo a colegios y universidad que preparaban a los futuros sacerdotes, en razón de la relativa autonomía que gozaban éstos para gobernarse a partir

[26] María Teresa Álvarez Icaza Longoria, "Los afanes de Manuel Rubio y Salinas por reformar el Arzobispado de México (1754-1758)", en María del Pilar López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, p. 285-307.

[27] Brian Connaughton, "Transiciones en la cultura político/religiosa mexicana, siglo xvii 1860: el aguijón de la economía política", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos xvi al xix*, México, Seminario de Historia Económica de la Iglesia en México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 359-466.

de constituciones propias. La sólida formación ilustrada de González del Campillo y la de los miembros de su generación, entonces no devino de una reforma a los planes universitarios de estudio. La tendencia académica predominante en la época en que él estaba en las aulas siguió marcada por la escolástica, aun cuando ésta asimilaba parcial y selectivamente la modernización del pensamiento ilustrado. El eclecticismo se estaba apenas imponiendo con un paralelo debilitamiento del sistema teórico aristotélico. A pesar de ello, Manuel Ignacio aprendió a tener una actitud de apertura y sensibilidad para mantenerse al día en los desarrollos de variados temas científicos.[28]

El talante aperturista, al que nos referimos, resultó indispensable en los años siguientes, cuando las iniciativas modernizadoras sostenidas por los ministros españoles se fueron asociando cada vez más a la idea de progreso y bienestar públicos. Aquellos funcionarios impulsaron con mayor claridad una educación para el fomento de la cultura utilitaria, ligada al conocimiento de mejores técnicas que formaran hombres prácticos, capaces de contribuir a la prosperidad nacional; cultura en la que simultáneamente fuera abonado el amor a España. Entonces se debía fomentar el respeto a la razón[29] y, fue contribución de los prelados el asociarlo a la vuelta a un cristianismo interior.

[28] Sólo hacia fines del siglo XVIII hubo modernización en los planes de la Universidad, incorporación de textos renovados y materias nuevas. El proceso parece muy titubeante. Fueron adoptadas secciones segmentadas de teorías científicas modernas y, contradictoriamente, a algunas cátedras se les incorporó una interpretación suarista de la escolástica. Con todo, los especialistas señalan que la tradición siguió siendo hegemónica y las renovaciones, concluyen, respondieron a la necesidad de actualización para evitar la ignominia de desconocer cosas "que no pueden ignorarse". Celina A. Lértora Mendoza, "La filosofía académica en México, siglo XVIII" y Mónica Hidalgo Pego, "La renovación filosófica en las instituciones educativas novohispanas: aspiraciones y realidades, 1768-1821" ambos en Enrique González González (coord.), *Estudios y estudiantes de Filosofía. De la Facultad de Artes a la Facultad de Filosofía y Letras (1551-1929)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 259-286 y 287-306, respectivamente.

[29] Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp.155-192 y 661-673.

En ese entorno fue que González del Campillo continuó avanzando en el camino de la ilustración católica. Hace falta profundizar en las tonalidades que adquirió ese imperativo de la época en los años de su estadía en la diócesis de Durango. A pesar de esa laguna, es evidente que fue decisiva su llegada a Puebla en 1775. Ahí, el obispo Fabían y Fuero había dejado una sólida herencia ilustrada para renovar la formación del clero. En 1765, con la ayuda de José Pérez Calama, reformó el plan de estudios del Seminario Palafoxiano que sentó las bases para el fortalecimiento doctrinal de los futuros sacerdotes y colegiales a través de la incorporación de más cátedras, reemplazo de métodos de enseñanza, cambio en habilidades a desarrollar por colegiales y seminaristas, así como sustitución de libros y obras de texto para el aprendizaje de las asignaturas. De igual relevancia fue la sustancial dotación de ejemplares para la biblioteca del Seminario.[30]

No es seguro que González del Campillo haya congeniado con las formas severas del obispo Fuero, aun cuando la reputación de tener mal genio le acompañó hasta el final de su vida. Igualmente es dudoso que en este momento se insertara en la corriente absolutista que fundaba la autoridad del rey en el derecho divino directo, aunque era ineludible comprometerse con la reforma ilustrada del Seminario. Considerando las características de su personalidad, seguramente puso en marcha los cambios de orientación a las cátedras de Vísperas de Teología y Leyes al tomar la responsabilidad de impartirlas en el Seminario Palafoxiano. Las clases de Vísperas se apoyaban en la obra de Juan Bautista Gonet, pero después en *Summa Theologica* de Santo Tomás. Así también tuvo que enseñar, para la segunda cátedra, los tópicos de Derecho Natural, Derecho de Gentes y Derecho Real, disposiciones municipales, Reales cédulas y órdenes no recopiladas, que fueron

[30] Rosario Torres Domínguez, "El Eximio Colegio de Teólogos de San Pablo de Puebla (Sus colegiales en el siglo XVIII)", tesis de Maestría en Historia de México, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 67-150. Ernesto de la Torre y Villar, *Historia de la educación en Puebla (época colonial)*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1988, p. 128.

agregados al plan de estudios, atendiendo mandatos reales.[31] Su desempeño en esta esfera contribuyó a su gran reputación académica y al dominio de la metodología disputativa que tenía.

Como parte de ese compromiso, González del Campillo encontró aliento para desarrollar su personalidad ilustrada al ingresar a la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, en 1777, en tiempos del obispo Victoriano López, que lo atrajo a Puebla. En ese, año un número importante de poblanos y miembros de la iglesia acogieron la convocatoria de 1775 para sostener el Real Seminario Patriótico de Bergara, instituto que prometió amparar a sus descendientes. La incorporación de 21 socios fue promovida por el capitán Francisco de Mendíbil, comandante de Milicias de Comercio de Puebla y juez administrador de los Reales Novenos del obispado.[32] Al lado de ese núcleo de amigos de dicha Sociedad, el futuro obispo se sumó a otras iniciativas reformistas, activamente y fuera de las aulas en que se preparaban juristas, teólogos y sacerdotes.

No es de extrañar, entonces, que González del Campillo haya formado una de las más destacadas y ricas bibliotecas particulares por el número de títulos y contenido. En esta librería se reflejaron los imperativos del eclesiástico y los del académico dedicado a la enseñanza de Teología y Derecho Civil, que representan más del 50% de los libros que compró. El trabajo de reconstrucción que hicieron Cristina Gómez y Francisco Téllez permite señalar, además, que ésta fue una biblioteca "pluralista", en el sentido que contenía a los principales autores de la ilustración francesa y española, el iusnaturalismo, y pensadores políticos de las más diversas corrientes.[33] Ella es prueba de una mentalidad abierta, preparada para la disputa y afirmación de profundas convicciones. Como no podía ser de otra forma, en el inventario las obras relativas a la defensa de la inmunidad religiosa tuvieron su peso; muchas otras

[31] Torres Domínguez, "El Eximio Colegio"…*op. cit.*, pp. 100 y 110.

[32] Torales, *Ilustrados en la Nueva España… op. cit*., pp. 316-317 y 328.

[33] Cristina Gómez Álvarez y Francisco Téllez Guerrero, *Un hombre de Estado y sus libros. El obispo Campillo, 1740-1813*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pp. 26-35.

recogieron la discusión sobre los derechos del rey y los de obispos; aparecieron también manuales de ciencia política, entre los que se encuentran grandes obras de historia.

Otros signos del perfil ilustrado del obispo fue el ser suscriptor de algunas importantes publicaciones que vivificaron el ambiente letrado de las capitales de Nueva España y que enriquecieron los temas que le preocupaban. Desde el primer número del *Diario de México*, en 1805, su nombre apareció como suscriptor al lado de algunos canónigos poblanos, íntimos colaboradores y hombres de confianza, como Antonio Joaquín Pérez Martínez, Francisco Pablo Vázquez, Joaquín Meave y otros clérigos y religiosos más.[34] Aquel era el primer diario novohispano en cuyas páginas se difundió de manera exaltada marcas de identidad patriótica americana. Ahí también comenzaron a difundirse temas relativos al "orden público" y "enfermedades sociales";[35] igualmente incorporó noticias sobre divulgación científica. Pero esta suscripción sólo ratifica lo que era un hábito en González del Campillo. Años antes, el deseo de alentar la lectura lo animó a suscribir, entre otros eclesiásticos novohispanos y españoles, la reedición de la importante obra histórica del jesuita Juan de Mariana,[36] la cual aparece entre los libros de su biblioteca.[37]

[34] Véase la sección "Suscriptores Foráneos" en *Diario de México*, Imprenta de Dña. María José Fernández de Jauregui, 1805 y 1806, tomo I y II; *Diario de México*, Oficina de Juan Bautista de Arizpe, 1807, tomo VI, mayo, junio, julio y agosto, p. 12.

[35] La sección literaria de este diario, en la primera página, publicó una pieza que de manera velada advertía: "el saqueo de las riquezas provoca revolución". Blanca Rodríguez, "Augurios de la independencia de México en un cuento fantástico" en *Anales Nueva Época*, Göteborg, Suecia, Göteborg University, 2008, número 11. pp. 127-142. Esther Martínez Luna, "Diario de México: ilustrar a la plebe", en Belem Clark de Lara y Elisa Speckman (eds.), *La república de las letras: publicaciones periódicas y otros impresos*, México, UNAM, 2005, volumen II, pp. 43-56.

[36] Juan de Mariana, *Historia General de España ilustrada en esta nueva impresión de tablas cronológicas, notas y observaciones críticas con la vida del autor*, Valencia, Oficina de Benito Monfort, MDCCLXXXIII, tomo I, Lista de los Señores a la Historia General de España del P. Juan de Mariana, Suscriptores de Nueva España, Obispado de la Puebla de los Ángeles.

[37] Gómez Álvarez y Téllez Guerrero, *Un hombre de Estado …op. cit*., p. 54.

Ilustración para guiar a los feligreses

Poco tiempo después de hacerse cargo de la mitra poblana, el obispo Manuel Ignacio, conjuntamente con el intendente, Manuel de Flon Conde de la Cadena, dieron apoyo provincial a la Real Expedición Filantrópica de la Vacuna, dirigida por el médico español Francisco Xavier Balmis para combatir la viruela. Tras un largo periplo por Venezuela y Nueva Granada y una rápida estancia en Cuba, Balmis llegó directamente de Veracruz a la ciudad de México en la que no encontró la recepción que esperaba. Su repliegue a la ciudad de Puebla, el 20 de septiembre de 1804, fue memorable; finalmente era recibido con honores oficiales. El acogimiento que le dieron obispo e intendente fue un alivio, aunque ya contaba con el apoyo pecuniario del arzobispo Francisco Lizana y Beamont. Finalmente podría aplicar masivamente el remedio que había transportado desde la península por cadena humana y de brazo en brazo. Y así lo hizo. Por ello Balmis conceptuó a sus anfitriones como sujetos distinguidos por su patriotismo y conocimientos.[38]

Con sendos discursos, ambas autoridades exhortaron a la población a aceptar la vacunación, siendo la Casa del Hospicio el centro de inoculación. Obispo e intendente animaron esa empresa ilustrada para atacar una de las enfermedades más mortíferas que amenazaron recurrentemente a la población americana. Su respaldo permitió que la campaña del eminente médico fuera todo un éxito en otros aspectos: se formó una Junta de vacunación (compuesta por 6 facultativos de la ciudad) e inmunizó a más de 10

[38] José Tuells y Susana María Ramírez-Martín, "Francisco Xavier Balmis y las Juntas de Vacuna, un ejemplo pionero para implementar la vacunación", en *Salud Pública*, México, Instituto Nacional de Salud Pública, volumen 53, número 2, marzo-abril, 2011, pp. 172-177, [en línea], disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10619758010>, [consultada el 10 de febrero de 2015]. José Tuells y José Luis Duro Torrijos, "La segunda expedición de Balmis. Revolución y Vacuna", en *Gaceta Médica de México*, México, Academia Nacional de Medicina de México, mayo-junio, 2013, volumen 149, número 3, pp. 377-84, [en línea], disponible en: <www.anmm.org.mx/GMM/2013/n3/GMM_149_2013_3_377-384.pdf> [consultada el 10 de febrero de 2015].

mil personas. Los trabajos continuaron y se extendieron a otras localidades. Aunque en la Junta de vacunación subalterna de Atlixco hubo ambiente propicio para reproducir el *cowpox virus*, descubierto por Edward Jenner, no por ello quedó erradicada la amenaza.[39]

Por otra parte, hubo en el obispo preocupación por desarraigar creencias populares que no estuvieran sancionadas por alguna autoridad del saber. Cristina Gómez ha citado el llamado que hiciera en 1810 para que los pobladores de Huaquechula desterraran el culto a una cruz, considerando que la adoración estaba rodeada de supersticiones. Igualmente, Jaime Cuadriello muestra en otro estudio, como el obispo tuvo cuidado de evitar que en la educación religiosa de los feligreses dentro de los templos se incurriera también en faltas. En las representaciones pictóricas de los muros de la parroquia de Yehualtepec, Tlaxcala, el obispo Manuel Ignacio permitió incorporar la historia y la leyenda local hasta el límite de no violar los dictados de la iglesia. En aquel lugar, corrían versiones populares y locales del inicio de la devoción católica que Juan José Illanes quiso incorporar, en un ejercicio más de pintura de historia, como le pidió hacer el cura párroco. Cuadriello muestra que el obispo autorizó la realización de los cuadros a condición de que la memoria de los niños tlaxcaltecas sacrificados, Juan, Cristóbal y Antonio, quedara exenta de insignia de bienaventuranza en la representación, en virtud a que no estaban santificados por la Santa Sede.[40]

La gestión ilustrada de González del Campillo se concentró en acciones y apoyos específicos destinados a la educación de los fieles y clero de la diócesis. La ciudad de Puebla contaba con una

[39] José Gaspar Rodolfo Cortés Riveroll, "Inicio de la Vacunación en la ciudad de Puebla, 1804-1814", en *Cuadernos de Trabajo*, Xalapa, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, número 30, abril 2008. Miguel Ángel Cuenya, "Puebla en su demografía, 1650-1850. Una aproximación al tema", en *Puebla de la Colonia a la Revolución, Estudios de Historia Regional*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1987, pp. 9-72.

[40] Jaime Cuadriello, *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 216-217 y 223.

larga tradición como centro cultural, desde los dos últimos siglos. Tenía en funcionamiento distintos centros educativos religiosos: los colegios de la Compañía de Jesús, el Colegio de San Javier, así como el afamado Seminario Palafoxiano que, reformado, continuó siendo un adecuado semillero del clero secular de gravitación regional. Durante el gobierno diocesano del obispo Manuel Ignacio avanzó sustancialmente la estructuración de un proyecto educativo destinado a los niños y jóvenes pobres para que adquirieran conocimientos básicos de primeras letras y profesionalizaran el trabajo artesanal.[41]

El proyecto era heredero del ambiente reformista que, en materia educativa, sembraron el obispo Fabián y Fuero y el presbítero José Pérez Calama. El padre Antonio Jiménez de las Cuevas, su promotor, formado en dicho círculo, al egresar del Seminario Palafoxiano, mostró interés por desempeñarse como catedrático de la institución en materias tan importantes como gramática, filosofía y teología. Asimismo difundió entre sus estudiantes avances científicos y compartió su preocupación por la enseñanza básica de los niños. En 1796 fundó una escuela gratuita de primeras letras anexa a dicho seminario. Al cabo de los años, la escuela atendió niños y juventud pobre de la ciudad. El obispo intervino ampliando sus alcances. En ella vio posibilidad de conjugar los objetivos de crear una cultura utilitaria con los valores cristianos, específicamente los de caridad y revaloración del trabajo como medio para superar la mendicidad.

No sobra decir que Jiménez de las Cuevas era, también, un miembro destacado de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, al lado del obispo. La simpatía que tuvo el obispo Manuel Ignacio por esta iniciativa se dejó ver en su asistencia a los exámenes públicos de los escolares en 1803. Pensaba que su financiamiento

[41] Hoy es posible conocer la dimensión de esta labor por el meticuloso y bien documentado trabajo que le dedicó Mónica Alejandra Rosales Salazar, “La Junta de Caridad y Sociedad Patriótica para la buena Educación de la Juventud. Puebla, 1813-1829”, tesis para obtener el grado de Licenciada en Historia, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, octubre de 2008. En adelante sigo sus resultados.

debía ser con la suscripción voluntaria de personas acomodadas, lo que permitiría ampliar el proyecto original. Ello se concretó en 1807 cuando se formó la Junta de Caridad y Sociedad Patriótica para la Buena Educación de la Juventud. El punto de partida era hacer que los chicos aprendieran a leer a través de la enseñanza religiosa. Tendría continuidad con la fundación por la Junta de un Seminario de Agricultura y Artes.

El diseño de la alternativa educativa con estas características recuperaba los objetivos ilustrados. La pobreza y mendicidad se abatirían con las herramientas de la educación y las diferenciaría de la ociosidad. Con ello se debilitaba la aceptación de que la pobreza era vehículo de salvación para quien daba limosnas. No es que hubiera pretensión de erradicar este tipo de caridad tradicional. Por el contrario, el obispo la ejercía con abundancia. De acuerdo a un testimonio sabemos que el seminario subsistía de aportaciones del obispo, cabildo y curas de la Diócesis. El obispo tenía asignada también una limosna mensual para los conventos de Capuchinas, de Santa Rosa y de Carmelitas. Igualmente aportaba al mantenimiento de las Madres Torneras, a los colegios de educandas Jesús y María, de las Vírgenes, de San José de Gracia, de los Gozos y de Guadalupe para las colegias pobres. Un noveno y medio de los diezmos de la Diócesis sostenía el Hospital de San Pedro y, por supuesto, otros pobres y menesterosos de la ciudad recibían la respectiva limosna.[42]

La diferencia radicaba en que había una revaloración del trabajo para salir de la pobreza. Las caritativas donaciones anuales que por idea del obispo debían solicitarse a los pudientes poblanos ahora se concentraban en la Junta de Caridad, para los fines antes señalados. Además la Junta recuperaba la experiencia organizativa de experiencias semejantes que proliferaron desde 1785 en la

[42] Archivo del Cabildo de la Catedral de Puebla (en adelante ACCP), Asuntos diversos e importantes, 1678-1889, s. fs. El Patriota, *Prevenciones que un Patriota hace a cierto Regidor de Puebla que le consultó sobre la Instrucción que para la del Diputado que debe nombrar el Ayuntamiento de dicha ciudad de Puebla, el Sr. Dr. D. José Mariano de Beristain y Souza*, manuscrito, 16 fs.

península para diversos fines. La poblana, adquirió tono distintivo por su objeto: proveer educación para el trabajo. Adicionalmente, la revaloración de la virtud del trabajo debía evitar mirar a éste como fuente de prosperidad personal por sí misma, egoísta. La Junta debía cuidar que el valor del trabajo estuviera asociado a la riqueza de los valores cristianos. De esta forma, se eludía también el concepto filantrópico de la Caridad.

El apoyo caritativo que particulares daban a la Junta para que la juventud pobre escapara de la mendicidad y pobreza no tenía por fundamento el temor a la peligrosidad de la pobreza o amor al prójimo en sí mismo. Las donaciones de particulares permitirían una salida productiva y cristiana a quienes estaban en condiciones de desventaja social; a través de la escuela se lograba aprender a leer y, simultáneamente se formaban individuos morales, cuyas acciones los conducirían a su salvación, a vivir en orden y paz. A la vez, el portador de un donativo lo proporcionaba por amor a Dios y al prójimo. Con estos significados, la caridad mantuvo una fuerte connotación pablista, siguió siendo un recurso de edificación y acercamiento al Señor. Bajo esta concepción el proyecto educativo para la juventud pobre congenió con el espíritu ilustrado que imperaba entre los eclesiásticos ilustrados dirigidos por su obispo y los dictados de los ministros ilustrados.[43]

Como no podía ser de otro modo, el curso de las tareas educativas a vigilar centralmente por el obispo González del Campillo cobraba espesura en la formación de pastores. Su labor en esta materia dio continuidad y perfeccionó la obra iniciada por sus antecesores. El material que hemos analizado no deja ver la existencia de un proyecto particular, armado globalmente. Hubo, empero, iniciativas que mejoraron la preparación de los egresados de los colegios del seminario y de los futuros sacerdotes, siguiendo los dictados reales y las interpretaciones del obispo de Puebla sobre lo que convenía hacerse.

Los exámenes que se aplicaron en 1803 y 1808 para los co-

[43] La escuela de primeras letras estuvo en funcionamiento hasta 1829; el Seminario de agricultura y artes no fructificó por insuficiencia de recursos.

legiales de San Pedro y San Juan, tomados como muestra, dan cuenta de avances, retrocesos y acomodos en la preparación de los colegiales en general. Los alumnos de San Pedro, aprendieron memorísticamente las cátedras establecidas desde la reforma de Fuero (gramática y latinidad). No hay registro de los textos en que basaron sus estudios, ni exigencia por aprender otra habilidad, como la argumentación improvisada. En cambio, los estudiantes que habían cursado cátedras de Artes en el Colegio de San Juan desarrollaron esa habilidad apuntada y tuvieron libertad para, a su arbitrio, extenderse en temas explicados por el catedrático y conferenciados en el aula.[44]

Eso permitió que en la preparación de los exámenes, los colegiales diversificaran sus argumentos con base en una mayor variedad de obras que circulaban en el seminario. Tal parece que esta disposición propició una relajación en la disciplina, porque para 1808 la convocatoria a exámenes especificó que los estudiantes debían presentar primero lo obligatoriamente enseñado por los catedráticos y después, las extensiones elegidas. "La supererogación no debe jamás perjudicar lo que es de obligación" se asentaba en la convocatoria.[45]

Para estos años, las cátedras de Filosofía (Lógica, Metafísica y Filosofía Moral) preferentemente se atendieron con la obra en cuatro volúmenes de Antonio Goudín *Philosophia Thomista juxta inconcussa, tutissimaque Divi Thomae dogmata* (1769) y con un texto de Francisco Larraga, posiblemente el *Prontuario de Teología Moral* (1759). El estudio de Lugares Teológicos, por su parte, se basó en la obra del Cardenal Luis Vicente Gotti, *Tratado Isagógico*. Los estudios superiores de Teología (prima, vísperas y sagradas es-

[44] Biblioteca Palafoxiana (BP en adelante), Exámenes, 1797-1808, R-5111, *Nos* Dr. Dn. Juan de Dios Olmedo y Araziel, Canónigo Dignidad de esta Santa Iglesia Catedral, Rector y Regente de estudios de estos R.R. y P.P. Colegios de San Pedro y San Juan de la Puebla de los Ángeles, *Dictamen* 22 de mayo de 1803, fs. 111-112.

[45] BP, Exámenes, 1797-1808, R-5111, El Dr. Dn. Francisco Pablo Vázquez, Canónigo Lectoral de esta Santa Iglesia Catedral, Secretario de Cámara y Gobierno de este Obispado de la Puebla de los Ángeles y Regente de Estudios del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, *Dictamen* 24 de mayo de 1808, fs. 195-196.

crituras) continuaron siendo preparados con el *Tratado de Leyes y Divina Gracia* de Juan Bautista Gonet, pero fue más frecuente que se afrontaran directamente con la *Suma Teológica* de Santo Tomás, complementada con el mencionado texto del cardenal Gotti y otros divulgadores tomistas. En cambio, los textos que prepararon los aspirantes a juristas fueron las obras del Padre Murillo *Tratado de Derecho Canónico*, Juan Sala *Ilustración del Derecho Real de España*, o la *Historia Eclesiástica* de Ignacio Jacinto Amat de Graveson, relegando la obra de Larraga o Claude Fleury. Las disertaciones libres fueron más frecuentes y, a la larga, ello parece haber sido fuente de desazón entre catedráticos y obispo.

Manuel Ignacio fue un celoso obispo en observar la disciplina de los futuros clérigos. A través de uno de sus decretos se aprecia la atención que en ello puso, cuidando que del Seminario Palafoxiano egresaran eclesiásticos con las virtudes que consideraba útiles a la Iglesia y al Estado: humildes, respetuosos, subordinados, sumisos y ejemplares. Para cumplir con tal perfil, se ocupó de que imperara en esa casa de educación eclesiástica un estricto código de conducta que debían observar los colegiales para con los catedráticos, sus inmediatos superiores. De violentarlo, el obispo no dudó en emplear severos términos, calificando las faltas como "crímenes de conspiración, inobediencia y desprecio", en tanto que a sus ojos ponían en cuestión la jerarquía de autoridad en el Seminario. A severos términos correspondieron rigurosas y públicas sanciones que recayeron en los estudiantes en desacato.[46] Así

[46] El decreto que referimos fue motivado por la denuncia del rector sobre la negativa de algunos bachilleres a realizar ejercicios de memoria o de inteligencia, en la cátedra de Derecho. En el reporte se informó que esa indisposición era reiterada; parecía una conspiración, pues además se celebraban "juntas y corrillos" entre los colegiales, multiplicándose en la cátedra "actitudes determinadas por el orgullo y la altanería", faltas de educación y de buena crianza, conductas marcadas con la grosería y desprecio, puesto que los estudiantes desoyeron las repetidas y serias reprensiones. A fin de desterrar las conductas "irregulares, indignas y escandalosas", el obispo impuso castigos diferenciados a los bachilleres implicados; a alguno se lo expulsó, a otros se los puso en la cárcel episcopal incomunicados, se prohibió el ingreso al Seminario a dos seculares, fueron prohibidas la celebración de juntas entre colegiales y se le

restableció el buen orden y gobierno cuando lo creyó trastornado.

Este documento también revela la importante conclusión a que llegó el obispo Manuel Ignacio al cabo de los años: la enseñanza del Derecho Real era incompatible con la disciplina eclesiástica en la que debían ser educados los futuros sacerdotes de la Diócesis. Tal conclusión la formuló al dirigirse en los siguientes términos a los desordenados estudiantes de Jurisprudencia:

> Y por haber sido los juristas los autores de estos movimientos si no se aquietan, corrigen y enmiendan con las providencias hasta aquí dictadas, llegaremos a tomar la de prohibir en nuestro colegio el estudio de Jurisprudencia, muy poco o nada útil en la conformidad que se practica, y nocivo y perjudicial al general objeto y fin con que se establecieron estos colegios.[47]

La exigencia que el obispo Manuel Ignacio quiso imponer en los muros del Seminario estaba en directa relación con lo que debía, a su juicio, ser el papel de los sacerdotes en la sociedad. Afirmaba en 1808 que el primer cuidado que él tenía era promover el mayor aprovechamiento de los seminaristas para ser algún día dignos ministros de la Iglesia. La observación de una buena disciplina no se limitaba al respeto que entendía debían tener los colegiales por la jerarquía de autoridad en los colegios; también incluía el cumplimiento cabal de una formación bien asentada en el conocimiento de los textos de la fe. Por ello, reprobó la mediocridad cuando la identificó en los reportes de los sinodales que examinaron a los colegiales:

> Nos ha llenado de la mayor indignación el ninguneo que en esta vez han acreditado los pasantes teólogos, porque satisfechos con los once tratados que se explican en la cátedra de Moral, no han cuidado de sujetar al examen lo que los obligaba y ha obligado siempre. Sabemos

recordó la conducta que debían observar con sus catedráticos. BP, Decretos, 1805, R 522, Nos Don Manuel Ignacio González del Campillo, Electo Obispo y Gobernador de esta Diócesis del Consejo de su Majestad, *Decreto* 4 de abril de 1805, fs. 32fte.-33 vta.

[47] *Idem*, f. 33 fte.

> muy bien, y ellos no lo pueden ignorar, que desde que se comenzó a explicar la *Summa* de Santo Tomás se les graduaron doscientos cincuenta artículos, y no pudiéndonos persuadir a que sean tan necios que juzguen ser equivalentes a este número los once tratados del Padre Larraga... Los amonestamos seriamente: no sean omisos ni perezosos, esperando que en el presente año escolar se limpien de la fea mancha con que se han cubierto unos individuos que por estar más próximos a optar cátedras, y porque deben dar ejemplo al resto del Colegio, sus exámenes deberían ser los más sobresalientes. Y para que en lo sucesivo no tengan pretexto para cohonestar su pereza, declaramos que los pasantes teólogos deben presentar a examen todas las materias que se hayan explicado en la cátedra de Moral y a juicio del Sr. Regente equivalgan a completar el número de doscientas cincuenta artículos que tenían obligación.[48]

Como es de suponerse, el obispo Manuel Ignacio no sólo prometió que vigilaría la conducta y aprovechamiento de los amonestados; también premió la dedicación de los colegiales sobresalientes. Los reconocimientos fueron verbales e incluyeron también el otorgamiento de Becas de Merced, primeros lugares para conferencias en Actos estatutarios y, subrayamos, el obsequio de obras que fomentaban una cultura literaria entre los egresados de los colegios del Seminario Palafoxiano. Los textos que se incluyeron en los premios otorgados en 1809, eran destacadas publicaciones del pensamiento ilustrado, episcopalista y regalista: *Instituciones de Derecho Eclesiástico* de Sebastián Berardi, el *curso de Teología* del Cardenal Gotti, la *Historia Antigua* de Monsieur Rollin, el *Curso de Filosofía* del Arzobispo de León, la *Gramática Castellana* de Antonio de Nebrija, *Historia eclesiástica general o Siglos del Cristianismo* del Abad Gabriel Marin Ducreux.[49]

Una última consideración hay que hacer respecto de la formación de los futuros sacerdotes que estaba al cuidado del obispo Manuel Ignacio. Podemos inferir, con los indicios expuestos, que

[48] BP, Exámenes, 1797-1808, R-5111, Nos Dn. Manuel Ignacio González del Campillo, por la Gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Obispo de la Puebla de los Ángeles del Consejo de su Majestad, *Dictamen* 16 de enero de 1809, fs.211 fte. y vta.

[49] *Idem*, fs. 210 fte. a 213 vta.

él puso cuidado en hacer armoniosa la transmisión escolarizada del modelo disciplinar y ejemplaridad social con el programa reformista de la monarquía, evitando entrar en conflicto con ella. Creemos que el suyo no era obsecuente alineamiento a los dictados de los ministros ilustrados, ni transparente manifestación de acríticas convicciones regalistas, en sus decisiones buscó equilibrios entre regalismo y episcopalismo. La participación en reedición de la *Historia General de España* del escritor español del Siglo de Oro Juan de Mariana, a la que nos referimos antes, refuerza la idea de que González del Campillo apreciaba la historia por las enseñanzas que de ella se podían extraer, como veremos más adelante, y nos permite comprender la idea que tenía del gobierno y gobernante. Se trata de uno de los aspectos que introdujo matices al regalismo entre los obispos episcopalistas de la época.

No sobra recordar que la de Juan de Mariana fue una obra destinada a la formación de un buen gobernante. Dedicada a Felipe III, Mariana la escribió con un afán moralizante y bajo el anhelo de promover en el monarca, como buen cristiano, el deseo de alcanzar la santidad por sus actos. Apoyada la reedición por un grupo de afamados eclesiásticos peninsulares y novohispanos, y confiados en el examen del ilustrado valenciano Gregorio Mayans y Síscar,[50] ahí se retrataban sin disimulo los rasgos indeseables de los gobernantes, actos que Mariana señaló y juzgó con dureza. A la distancia podemos ver que con ello González del Campillo anticipaba que, como obispo ilustrado, defendería el episcopalismo y el regalismo; mas no el predominio del último sobre el primero. Los medios que

[50] Exponente de la ilustración católica española dieciochesca, reivindicó ser regalista y episcopalista, a la vez de repudiar el despotismo. Aceptaba la actuación del poder real, cabeza del Estado, en materia religiosa sólo para hacer valer la autoridad conciliar de los obispos españoles. Admitía la preeminencia de las leyes de España sobre cualquier dictamen y se opuso al centralismo administrativo, político y cultural de la ilustración oficial. Defendió la crítica histórica para la formación de juicios sobre distintas materias, apoyó la modernización de la ciencia, afirmando el legado del Siglo de Oro español. Antonio Mestre Sanchis, *Ilustración y reforma de la Iglesia: pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayans y Siscar (1699- 1781)*, Valencia, Publicaciones del ayuntamiento de Oliva, 1968, pp. 257, 293-305.

utilizó cuando ocurrieron desequilibrios entre uno y el otro, no serían los de la beligerancia.

Primero la monarquía… sin desatender las prerrogativas del clero

Los años en que el obispo Manuel Ignacio encabezó la diócesis de Puebla fueron de creciente presión fiscal. La Real Hacienda estaba en crisis por efecto de las guerras europeas, así que buscó toda forma de allegarse más recursos. El cobro puntual de contribuciones ordinarias (como el subsidio eclesiástico que había evitado hasta 1790), la progresiva exacción de rentas de la iglesia por medios extraordinarios y otras coacciones, provocaron creciente malestar entre los miembros de la jerarquía diocesana.[51] Hoy sabemos que los aportes extraordinarios provenientes del obispado para las campañas de la Corona, sea por la vía del préstamo voluntario o la donación, no fueron los más cuantiosos. El obispado de Guadalajara y el arzobispado de México superaron con mucho a Puebla, que confió menos en la garantía Real. El préstamo obligatorio a 5% de interés que significó la consolidación de vales reales no pudo ser rehusado, e incrementó la molestia contra la política borbónica, no sólo porque obligó a hacer la erogación a pesar de las reticencias; también porque convalidó la desconfianza en que ésta fuera devuelta. En lo inmediato disminuyó la capacidad crediticia de la Iglesia para las actividades productivas, afectó directamente los ingresos de la jerarquía y privó de recursos al culto.[52]

[51] Véase Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato, Nueva España y las finanzas del imperio español, 1780-1810*, México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999. Brian Hamnett, *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 31-58.

[52] Francisco Javier Cervantes Bello, "La riqueza de la iglesia y la ley de consolidación", en Rubial (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 518-532, especialmente 524-530. Francisco Javier Cervantes Bello, "Las rentas decimales, el alto clero y el obispado de Puebla, 1800-1847" en Francisco Javier Cervantes Bello,

Cristina Gómez ha rescatado la reacción del obispo en defensa de los ingresos de la Iglesia, en particular con motivo de la división del obispado. En el proyecto se retomaban anteriores iniciativas reales (1640, 1720 y 1800), que anunciaban la división del obispado ante su gran extensión. Particularmente con relación a la iniciativa del último año, las altas autoridades del obispado en su momento aceptaron originalmente ceder la Bahía de Tuxpan al nuevo obispado de San Luis Potosí y treinta y ocho curatos de la región de Chilapa, al sur. Luego de la consolidación de vales reales de 1804, se desistieron de lo prometido, negándose a ceder el terreno de la costa norte, puesto que la diócesis perdería cerca de la mitad del territorio y dejaría de percibir el diezmo de las tierras más ricas que hasta entonces le beneficiaban.[53] Asimismo, González del Campillo defendió, como era de esperarse, la inmunidad de la iglesia. En 1809 y en 1811 permitió que se practicara en el espacio sagrado de su esfera de influencia, implícitamente invocando el derecho de asilo que favoreció a dos individuos fugitivos del Santo Oficio. Uno y otro sostuvieron opiniones contrarias a decisiones reales y órdenes de sus funcionarios.[54] La protección que recibieron estos perseguidos desconoció de facto la restricción que impuso la Corona a ese derecho, por cuanto impedía la actividad judicial de los funcionarios reales; además fue un gesto de independencia, de claro desapego a la obediencia ciega y de desacuerdo con la política de la corona en materia de seguridad del estado.[55]

Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana, 1750-1840*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, pp. 198-222, especialmente 207-208.

[53] Gómez Álvarez, *El Alto Clero…op. cit*., pp. 41-45.

[54] Las causas se entablaron porque, en un caso, el encargado de las cajas reales bregó por la suspensión del pago del tributo; en el otro, por promover firmas de oposición al bando de Venegas publicado el 25 de junio de 1811 que suprimió el fueron a los eclesiásticos involucrados en la insurgencia. *Ídem*, pp. 58 y 99.

[55] Alicia Tecuanhuey Sandoval, "Ecos de una discusión transatlántica. Los eclesiásticos poblanos frente al proceso de independencia, 1810-1821", en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, Independencia y Revolución*, México, Universidad

A la vez, el obispo defendió nuevamente por la vía de los hechos su prerrogativa de ser él la única autoridad con facultad de castigar a los eclesiásticos indisciplinados; postura que ratificó en 1812 con un edicto de excomunión a once curas insurgentes que, como he explicado, fue practicado con gran discreción y después de intentar disuadir a los insurgentes de continuar en armas, prometiéndoles el indulto y la clemencia.[56]

Los intentos del obispo Manuel Ignacio por preservar los ingresos de la diócesis, mantener la inmunidad del clero y proteger su autoridad como guía de las conciencias de los fieles y sus ministros, en la coyuntura estaban al servicio de un objetivo mediato: preservar una institución que daba cohesión a la población de estas tierras. A la vez, apuntaban a un objetivo mayor: el mantenimiento de la integridad y unidad de la monarquía y de su proyecto imperial. Tales prioridades estuvieron también presente en el discurso pastoral antes de 1810 y constituyeron marca discursiva. González del Campillo, en tanto heredero del hispanismo imperial, cultivado por sus predecesores en la Diócesis, fue un entusiasta promotor del proyecto de transformación de la Nación española anclada en ambos territorios de la Monarquía. Consciente de las necesidades financieras, a la vez que sensible del orgullo patriótico enraizado desde mucho tiempo atrás en la sede del obispado, la ciudad de Puebla, enriqueció aquel discurso introduciéndole una singularidad regional.[57] La metáfora del árbol de doble rama

Pontificia de México, 2010, pp. 107-134. Nancy M. Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial. 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 119-137.

[56] accp, Opúsculos sobre diversos asuntos de importancia, 1778-1878, Nos Manuel Ignacio González del Campillo por la gracia de Dios y de la Silla Apostólica, obispo de la Puebla de los Ángeles, *Edicto* julio de 1812.

[57] Distintos intelectuales construyeron la identidad patriótica de la ciudad con base en su fundación angélica, la cual quedó reunida en su escudo de armas, para ser reconocida, desde fines del siglo xvii, como paradigma de ciudades del orbe, ciudad penitencial y eclesiástica, ciudad episcopal, orgullosa de sus templos y conventos. Identidad que habría de permitir a su gobierno civil sostener su singularidad frente a la indiscutible preeminencia de la ciudad de México y compensar en el siglo xviii los efectos del ya entonces centenario es-

le permitió canalizar peligrosas formulaciones de inconformidad entre los poblanos frente a los problemas de la península, por las que América era representada más potente que España, decadente y militarmente incapacitada; apreciación que conllevaba una sensación de pesadez del vínculo imperial, que aparecía cada vez más oneroso.[58]

Al momento en que estalló la lucha de los autonomistas, en que se hizo manifiesta la masiva inconformidad popular, la voluntad por preservar la unidad imperial exigió a González del Campillo desplegar métodos persuasivos y los recursos de la política antes que la abierta beligerancia. Enfrentar las dificultades lo predispuso a flexibilizar su posición con respecto al orden político, como si en su visión este último hubiera cobrado cierta independencia y, por ello, fuera factible que se le hicieran cuidadosos ajustes. Por supuesto no dejó de encontrar justificado el combate frontal a los levantados, pero prefirió apelar a la clemencia para hacerlos retornar a la vida ordenada y persuadirlos de las ventajas que ofrecía la circunstancia.

Colaborador cercano del recién llegado Virrey Venegas (Francisco Xavier), a finales de 1811 con esa lógica ofreció el indulto a los dos líderes de la Junta Nacional Americana, Ignacio Rayón y José María Morelos. Les urgió sopesar la inédita oportunidad política ante la que los novohispanos estaban. Lo era porque al integrar diputados americanos a las Cortes Extraordinarias reunidas en Cádiz, se abrió un espacio de consulta e influencia en la toma de decisiones metropolitanas. La monarquía había dado un primer

tancamiento económico que padecía su región. Antonio Rubial García, "Los ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad patria", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos xvi al xix*, México, Seminario de Historia Económica de la Iglesia en México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 103-128.

[58] Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, Política y regiones en México, México*, Universidad Autónoma Metropolitana, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 18 y 39- 44.

paso en la reparación de los abusos que introdujo la arbitrariedad y despotismo de los ministros del reino. Así lo reconoció. Pero incursionar por el camino del gobierno autónomo, como querían los insurgentes, le resultaba peligroso e ilegítimo.[59] Otras iniciativas, como la jura de la constitución española de 1812 y el llamado a sus curas a mantener a los fieles dentro del orden y fidelidad a la monarquía, usando incluso de negociar el indulto en poblaciones rurales, tuvieron el mismo talante.[60] Por ello pensamos que la primera condena contra los insurgentes y el escandaloso edicto de excomunión de octubre de 1810 con que castigaba a quienes escribieran, fijaran, extendieran, divulgaran o no quitaran libelos subversivos en la ciudad o pueblos del obispado,[61] fueron en la práctica relegados. Es posible que ello ocurriera porque era consciente de que la causa insurgente tenía por seguidores a los brazos que sostenían la agricultura, las minas y la industria. Su combate a sangre y fuego haría, por tanto, retroceder al reino "tres siglos, con prejuicio suyo y de la metrópoli que no podrá sacar de él ninguna ventaja".[62]

El conocimiento profundo de la historia y el método comparativo fue una herramienta invaluable para que González del Cam-

[59] accp, Asuntos diversos e importantes, 1678-1889, *Manifiesto del Exmo. e Ilmo. Sr. Don Manuel González del Campillo con otros documentos para el desengaño de los incautos dedicado al Exmo. Sr. D, Francisco Xavier Venegas, Virrey Gobernador y Capitán General de este Reyno*, manuscrito, 15 de septiembre de 1811. J. E., Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*, México, José María Sandoval Impresor, 1877, vol. i, pp. 901-906, *Pastoral del Sr. Obispo Don Manuel Ignacio González del Campillo a sus diocesanos*, 30 de septiembre de 1810.

[60] Véase Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del juramento. Puebla 1810-1921*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.

[61] accp, Opúsculos sobre diversos asuntos de importancia, 1778-1878, Nos Manuel Ignacio González del Campillo, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Obispo de la Puebla de los Ángeles, del consejo de Su Majestad Real, *Edicto* 27 de octubre de 1810.

[62] accp, Asuntos diversos e importantes, 1678-1889, *Manifiesto del Exmo. e Ilmo. Sr. Don Manuel González del Campillo con otros documentos*…, Carta del obispo al Virrey, 1 de septiembre de 1811.

pillo argumentara la defensa de la monarquía española en crisis ante las críticas de los insurgentes.[63] De la historia, sostuvo, se aprendían grandes enseñanzas: los pueblos en situaciones críticas aborrecían los pasquines y libelos; por ella se cultivaban las virtudes de humildad, moderación, respeto, fidelidad y religión; partiendo de ella podrían adivinarse los males, a la discordia le seguían los desastres. Usando la historia y la comparación era posible comprender la bondad de la dominación española, rescatar a los constructivos españoles europeos (porque no todos eran malos) y admitir que la América había sido hechura de los europeos; asimismo podría advertirse las carencias de los insurgentes en su arriesgado proyecto.[64] Los ajustes al orden político, a sus ojos, abrían un camino más prometedor, puesto que evitaban la confrontación entre hermanos y la destrucción de la riqueza.

La elocuencia que desplegó con base en su conocimiento de historia en la polémica con los insurgentes también le permitió resaltar que la legislación había enraizado unos vínculos normativos prácticamente inquebrantables que impedían las arbitrarias cesiones, donaciones o ventas.

En noviembre de 1810 los enumeró. Estos eran los derechos otorgados por donación apostólica a la corona y los compromisos adquiridos por ella, contenidos en la Ley 1ª Libro 3º Título 1º de la Recopilación de Leyes de Indias. Mas también lo eran los preceptos de corte "liberal", como los nombró.[65] Quizá el dominio de la historia demostrado por el obispo haya sido uno de los fundamentos por el que Francisco Pablo Vázquez, en su Elogio Fúnebre,

[63] Virginia Guedea, "Los usos de la historia en los inicios de la contrainsurgencia novohispana. Manuel Abad y Queipo y Manuel Ignacio González del Campillo", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008, número 17, pp. 31-42.

[64] ACCP, Asuntos diversos e importantes, 1678-1889, *Manifiesto del Exmo. E Ilmo.Sr. S. Manuel Ignacio González del Campillo con otros documentos…*, Carta del obispo al Virrey, 16 de junio de 1812.

[65] Manuel Ignacio González del Campillo, *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, Estudio Introductorio por Alicia Tecuanhuey Sandoval, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, pp. XX-XXII y 9-13.

encontró evidente la similitud del obispo Campillo con Pico della Mirandola. Vázquez consideraba que la sabiduría de ambos hacía homenaje al entendimiento y a la libertad del Hombre de que lo dotó Dios para dirigirlo a la perfección mediante la disputa.[66]

Concluyendo

La muerte interrumpió este esfuerzo en 1813. El obispo Manuel Ignacio, buen conocedor del ambiente poblano, en los más de nueve años a cargo de la conducción de la Diócesis, pero con más de 28 años de residencia en ella, se había dispuesto a continuar y profundizar el proyecto de reformas de sus antecesores y contribuir al engrandecimiento de la Monarquía Española con base en los recursos ilustrados aquí descritos. Armonizar la reforma del clero y hacer de los eclesiásticos guías ejemplares para su feligresía, ante los imperativos y urgencias de la guerra interna, obligaba a rescatar la dimensión menos coactiva de su autoridad epistolar. El apoyo al regalismo y al régimen tenía por límite la unidad de la nación y la preservación de su posición como cabeza de su iglesia. Los posicionamientos estuvieron marcados ciertamente por el aprecio al orden, pero éste no entendido como estructura inmutable, sino ajustado a las circunstancias y retos de las coyunturas. La agudización de la crisis de la monarquía le permitieron probar la valía de una equilibrada relación entre poder civil y eclesiástico; episcopalismo aparejado al regalismo. Sin embargo, su esfuerzo quedó inconcluso ante su inevitable muerte.

[66] "Elogio Fúnebre", citado por Alicia Tecuanhuey Sandoval, "Francisco Pablo Vázquez, el esfuerzo del canónico y del político por defender su iglesia, 1788-1824", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos* XVI *al* XIX, México, Seminario de Historia Económica de la Iglesia en México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 359- 384, especialmente pp. 370-374.

El obispo Antonio Joaquín Pérez: baluarte de los intereses históricos de la Iglesia en una época de cambios (1814-1829)

Cristina Gómez Álvarez
Facultad de Filosofía y Letras
UNAM

Antonio Joaquín Pérez Martínez fue electo por Fernando VII obispo de Puebla de los Ángeles en 1814 y un año después fue consagrado en Sevilla. El nuevo diocesano había llegado a la península en diciembre de 1810 para participar en las Cortes de Cádiz como diputado de Puebla, su ciudad natal. A Pérez le tocó vivir importantes acontecimientos políticos ocurridos de uno y otro lado del Atlántico: la lucha por la Independencia novohispana; la monarquía constitucional (1810-1814) y el retorno del absolutismo (1814). Más adelante, cuando regresa a la Nueva España será protagonista de la consumación de la Independencia mexicana y del primer Imperio mexicano (1821-1822), para después apoyar la fundación de la primera República Federal. Fallece en 1829, siendo el último obispo novohispano, de origen criollo, que había sido nombrado por el rey español. Le sobrevivieron el arzobispo de México, Pedro José de Fonte, y el obispo de Oaxaca, Isidoro Pérez Suárez, pero ambos habían emigrado a España.

Durante esos años, la acción política de Pérez será sumamente protagónica. Por ello su estudio resulta indispensable para comprender la actitud asumida por la jerarquía eclesiástica en los hechos históricos que pusieron fin a la dominación española para dar inicio a la vida independiente y soberana de México. No hay que olvidar que una consecuencia inmediata de la Independencia fue que la Iglesia mexicana —abanderada por Pérez— dio por concluido el Patronato regio que había normado la relación Estado-Iglesia durante los casi tres siglos de la época colonial. Esta decisión provocó que durante 170 años México no tuviera relaciones

diplomáticas con la Santa Sede, situación que no se presentó en otros países de América Latina que también habían sido colonias españolas, pues poco después de sus Independencia consiguieron normalizar la relación Iglesia-Estado.

El presente trabajo tiene por objeto brindar un panorama general de la participación política de Pérez de 1810 a 1829. Partimos de la hipótesis de que él tuvo una postura sistemática por defender los intereses históricos de la Iglesia y sentó las bases de lo que sería la política de la Iglesia mexicana durante el resto del siglo XIX, y quizá durante la siguiente centuria. Para demostrar esa hipótesis se aborda de manera breve la participación de Pérez en las Cortes de Cádiz, ahí nos interesa detenernos en su postura frente a la disolución de la Inquisición. Después se examina su actuación frente al restablecimiento del absolutismo y el enfrentamiento que tuvo con el Virrey Félix María Calleja, pues creemos que revela claramente cómo el obispo poblano intenta detener que el Estado continuara entrometiéndose en los asuntos eclesiásticos. Luego abordamos el papel que jugó Pérez en el restablecimiento del orden constitucional y cómo éste se convierte en una coyuntura favorable para lograr la Independencia de México. Para finalizar, se examina su postura frente al establecimiento del régimen republicano y la crisis de la Iglesia mexicana ocurrida cuando el obispo Pérez muere en 1829, pues para entonces él era el último obispo y, en ese momento, el Estado mexicano no había logrado firmar un concordato que permitiera que la Santa Sede designara a la nueva jerarquía eclesiástica.

En las Cortes de Cádiz

El 26 de junio de 1810, el ayuntamiento de Puebla de los Ángeles nombró a Antonio Joaquín Pérez Martínez como su diputado a las Cortes generales y extraordinarias de la nación española que se inaugurarían en septiembre de ese año en la Isla de León (hoy San Fernando). En ese momento Pérez era canónigo de la catedral poblana y tenía 47 años de edad. Nacido en la Ange-

lópolisis el 13 de mayo de 1763 —hijo de padre gaditano y de madre poblana—, Pérez realizó todos sus estudios y su carrera eclesiástica en su ciudad natal. En el Colegio Carolino, que antes había pertenecido a los jesuitas, estudió teología y recibió el grado de doctor en esa disciplina. Fue cura de varias parroquias, entre ellas la del Sagrario, y secretario del obispo Biempica y Sotomayor (1790-1802), quién lo apoyó para ingresar al cabildo de la catedral poblana:[1] primero fue medio racionero (1798), al año siguiente tuvo la prebenda de racionero y en 1803 ascendió a canónigo magistral. También fue nombrado primer comisario de la Inquisición en la ciudad de Puebla y preocupado por la crisis en que se encontraba ese tribunal propuso su restructuración en 1805. Su cercanía con ese cuerpo explicará por qué en las Cortes de Cádiz se negaría a que la Inquisición española dejara de existir.

El hecho de que el ayuntamiento poblano lo nombrara diputado a las Cortes no debe de extrañar, pues para entonces era bastante conocido como gran orador y su presencia política se había dejado sentir cuando fue designado por el obispo Campillo para pronunciar un sermón en la catedral Angelopolitana en noviembre de 1808. En esa ocasión, Pérez expresó la posición de la jerarquía eclesiástica de la Nueva España frente a la invasión francesa en la península y la abdicación del rey español a favor de Napoleón. Así al referirse a esa situación señaló que la Nueva España había respondido dando muestras de fidelidad "que no tienen semejanza en las historias, y que será el asombro de los siglos". Sobre todo porque había sido tentada en su lealtad por "sugestiones perversas" que querían asegurar su independencia respecto al gobierno español. De esa manera combatía la postura del Ayuntamiento de la Ciudad de México de crear un gobierno propio de la Nueva España, que guardara fidelidad al rey Fernando VII que se encontraba prisionero de los franceses. También mostró intolerancia a la difusión de nuevas ideas. Ellas dijo, son dignas

[1] Archivo General de Indias, en adelante, AGI, Estado 41, n. 26, Carta de Biempica al Exmo. Príncipe de la Paz, recomendando a Antonio Joaquín Pérez, Puebla de los Ángeles, 2 de febrero de 1796.

de temerse porque "la variedad de opiniones produce la división de partidos: la división de partidos engendra la infidelidad: la infidelidad prepara la revolución, y ésta se manifiesta con estrépito en la primera ocasión favorable". Por ello, afirmó, fue correcto que la "Inquisición recogiera y anatemizara los impresos que desde Francia habían llegado a la Nueva España".[2]

Más adelante, en febrero de 1810, en la misma catedral pronunció una Exhortación en donde insistió en la lealtad, en la unión y en la constancia, como principios necesarios para salvar a España de los franceses. Puso énfasis en la fidelidad que merecía Fernando VII y en la "persecución que sufre la Iglesia en todos sus miembros" y especialmente en el papa, quien estaba cautivo en territorio francés. Lo primero, escribió, nos interesa como españoles, lo segundo como católicos.[3]

El 4 de octubre de ese año, se embarcó en Veracruz rumbo a Cádiz. Por lo que se enteró en tierras novohispanas del inicio de la insurrección encabezada por Hidalgo. Antes de partir a Veracruz, en Puebla, conoció al Virrey Venegas cuando éste se dirigía a la Ciudad de México a ocupar su nuevo encargo. Años después, Pérez comentaría que Venegas lo había animado a viajar a España para participar en las Cortes, pues había "un oculto designio de impedir" que llegaran a esa asamblea los diputados propietarios. Sin embargo, el canónigo poblano no revela quiénes se oponían a que viajaran los legisladores novohispanos. Solamente consigna que recibieron el apoyo de Venegas para trasladarse a Cádiz, pues les proporcionó el navío para hacer la travesía Atlántica.[4] Pérez y Miguel Guridi y Alcocer, diputado por Tlaxcala, fueron los prime-

[2] Antonio Joaquín Pérez Martínez, Sermón predicado en la Santa Iglesia Catedral de Puebla de los Ángeles entre las solemnidades de la misa que cantó el Illo. Sr. D. Manuel Ignacio González del Campillo, obispo de la diócesis, el 26 de noviembre de 1808.

[3] Antonio Joaquín Pérez Martínez, Exhortación patriótica-sagrada, que en la santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles hacía su magistral D. Antonio Joaquín Pérez Martínez, el día 9 de febrero de 1810.

[4] AGI, Estado 40, doc. 68, Informe de Antonio Joaquín Pérez al Duque de San Carlos, sobre la revolución en Nueva España, Madrid, 18 de mayo de 1814.

ros legisladores propietarios de la Nueva España que llegaron a Cádiz. El 23 de diciembre de 1810, casi tres meses después de la inauguración de las Cortes, el poblano se acreditó como diputado de Puebla de los Ángeles. Para entonces, esa asamblea había tomado acuerdos trascendentales: declaró que la soberanía recaía en la nación; reconoció a Fernando VII como legítimo soberano y, por ende, se consideró nula su abdicación a favor de Napoleón; aprobó que las Cortes fueran constituyentes y se mandató para escribir una nueva Constitución. Además, resolvió que el Estado español estuviera dividido en tres poderes, el legislativo (las Cortes), el ejecutivo (el rey y en su nombre la regencia) y judicial (varios tribunales). Con ello se estableció la monarquía constitucional como modelo de organización del imperio español. Con toda seguridad esos acuerdos sorprendieron a Pérez, pues en Puebla se consideraba que la reunión de las Cortes tenían como propósito "rescatar al rey de su tirano" y no escatimar medio alguno para que "la guerra se hiciera tan vergonzante",[5] y no se contemplaba que las Cortes emprenderían una profunda reforma constitucional de corte liberal.

Para fortuna de Pérez, el mismo día que tomó asiento en las Cortes se eligió a la comisión más importante, la que debería de elaborar el proyecto de una nueva Constitución. Integrada inicialmente por once diputados, el de Puebla resultó electo en dicha comisión, lo que sin duda alguna le proporcionó una gran experiencia en materia legislativa y política, así como la posibilidad de entrar en contacto directo con los principales líderes de las Cortes, como Agustín Argüelles presidente de la comisión y jefe de la corriente liberal que en ese momento dominaba. También esa posición le facilitó relacionarse con los miembros de la regencia y tratar de influir en el gobierno español en los asuntos concernientes a la Nueva España.

Durante los primeros meses de 1811, fueron llegando los diputados americanos a las Cortes. Desde un principio, éstos actuaron conjuntamente, de tal manera que se les conocía como la "diputa-

[5] *Ibid*.

ción americana". En un principio lucharon para que se completara su representación en las Cortes, pues los diputados peninsulares eran mayoría porque su elección había sido efectuada con criterios diferentes a la elección de los americanos, lo que había provocado que éstos fueran minoría en esa asamblea. Pérez al principio actuó en unión con los legisladores americanos, pero para mediados de ese año cambió de bando y apoyó al grupo peninsular.[6] Para entender la conducta asumida por los diputados americanos es pertinente mencionar que consideraban que los habitantes de América se sentían agraviados por el gobierno peninsular y la forma de acercarse a ellos y debilitar los movimientos insurgentes e independentistas que habían florecido en América, era que las Cortes tomaran medidas favorables a los intereses de las elites criollas. Con ello, creían, se detendría el descontento y se lograría pacificar esos territorios. En ese sentido, basta mencionar algunos ejemplos: solicitaron que las Cortes aprobaran la creación de juntas criollas en América; que se entrara en negociación con las juntas rebeldes americanas y que se autorizara el libre comercio en América, es decir, que se rompiera el monopolio español. Pérez sistemáticamente votó en contra de estas peticiones americanas. Más aún, insistió permanentemente que la única salida para derrotar a la insurgencia en América, era que las Cortes enviarán "tropas y armamento en abundancia" para combatirla. Esa postura, reconoció, le atrajo la indignación de los diputados americanos, "hasta el extremo de que renunciaran a mí reputándome por europeo".[7] Pérez reconoció que los legisladores americanos no cejaban en sus peticiones, convencidos de que las Cortes tenían que desarrollar una política adecuada para lograr la pacificación de América. Una de ellas, mencionó el obispo, fue cuando se discutió el artículo 22 de la Constitución. En ese artículo los americanos propusieron que se

[6] Para profundizar sobre la participación de Pérez en las Cortes de Cádiz, véase Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2008.

[7] AGI, Estado 40, doc. 68, Informe de Antonio Joaquín Pérez al Duque de San Carlos, sobre la revolución en Nueva España, Madrid, 18 de mayo de 1814.

otorgara la ciudadanía a los originarios de África (castas). A pesar de que Pérez guardó silencio en esa discusión, años después no tuvo reparo en escribir: "¿cómo habrían de conceder las Cortes indistintamente a todos los originarios de África el derecho de ciudadanos, cuanto sabían lo que son en las Américas, cuál es su vida y sus costumbres?" Y se quejó que los que votaron en contra de la propuesta de los americanos "fuimos tratados indignamente, atribuyéndonos las perdición de las Américas".[8]

La postura ultramontana aflora en la Cortes

Con respecto a los asuntos que atañían directamente a los intereses de la Iglesia, es conveniente señalar que la Constitución Política de la Monarquía Española promulgada en marzo de 1812 no tuvo un carácter secularizante. Los liberales evadieron tomar medidas en esta dirección para no poner en juego la unidad española frente a la invasión napoleónica, pues a pesar de que ellos contaban con la mayoría había una porción importante de legisladores conservadores o tradicionalistas. Cabe recordar que el artículo 12 de la citada constitución estableció que la "Religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única verdadera. La nación la protege por las leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra". No obstante se presentó un problema que no se pudo evadir: la disolución de la Inquisición. Este asunto fue realmente relevante, siendo el tema más debatido en la reforma constitucional emprendida. En este problema Pérez jugó un papel importante y expresó con claridad sus ideas ultramontanas. Más aún, fue el único diputado novohispano que defendió a la Inquisición.

Cabe recordar brevemente que las funciones de la Inquisición española, fundada por los reyes Católicos y posteriormente aceptada por la Santa Sede, eran conservar la fe católica y perseguir a los herejes, así como ejercer la censura posterior a la publicación

[8] *Ibid*.

de un impreso (censura represiva) y, por ende, en sus manos estaba la vigilancia de la circulación de textos en el imperio. En 1808, el Consejo de la Suprema Inquisición dejó de funcionar ya que algunos inquisidores se pusieron a disposición de los franceses, mientras que otros, refugiados en Cádiz, no perdían oportunidad para intentar que volviera a funcionar ese tribunal. Además, en diciembre de ese año ese tribunal fue disuelto por el gobierno de José Bonaparte.

En enero de 1811, Pérez planteó en las Cortes el asunto de la Inquisición. En esa ocasión, al denunciarse el número 2 del periódico *La triple alianza* por atacar supuestamente a la religión, el diputado poblano propuso, y así se acordó, que se turnara el caso a ese tribunal. Lo que dio pie para que los inquisidores que se encontraban en Cádiz resolvieran instalar la Inquisición sin contar con el permiso de la regencia, lo que provocó que ésta, molesta y ofendida, ordenara que de inmediato se disolviera el tribunal hasta que las Cortes tomaran un acuerdo al respecto.[9] Cabe señalar que las Cortes habían decretado la libertad de imprenta el 10 de noviembre de 1810, y ahí se estableció que los impresos que abordaran asuntos religiosos serían turnados a la Junta de Censura. Dicho reglamentó no fijó ninguna función a la Inquisición en esa materia.[10]

Más adelante, en mayo, el mismo Pérez insistió en el asunto de la instalación de la Inquisición al plantear en las Cortes que traía encargos especiales de los inquisidores de México e ignoraba la forma de trasmitirlos. Es pertinente mencionar que el tribunal mexicano, a diferencia de otros tribunales de distrito, continuaba funcionando. Debido a las presiones ejercidas por los simpatizantes de las Inquisición, las Cortes acordaron formar una comisión especial que abordara ese asunto. Esa comisión quedó integrada

[9] Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano… op. cit*., pp. 138-139.

[10] Se estudia con detenimiento el decreto del 10 de noviembre y otros que sobre la libertad de imprenta expidieron las Cortes, en Emilio La Parra López, en *La libertad de prensa y las Cortes de Cádiz*, Valencia, nau Libres, 1984. Existe una versión electrónica en Biblioteca Virtual Cervantes <http://213.0.4.19/FichaObra.html?Ref=13615&portal=0> [Consultada el 18 de enero de 2015].

por cinco diputados, entre los cuales, por supuesto, se encontraba el de Puebla de los Ángeles. Pasaron varios meses sin que la citada comisión presentara un dictamen al respecto. Eso se debía a que los liberales diseñaron una política que consistía en no abordar directamente el futuro de la Inquisición, sino a través de la Constitución. Y, en efecto ésta, promulgada el marzo de 1812, establecía el poder judicial, mediante la cual la nación española se atribuía el derecho a intervenir en las causas criminales del orden civil, lo que significaba que quedaba implícita la disolución de la Inquisición. Ésa era una salida, escribió tiempo después Agustín Argüelles, "de supresión indirecta y, por tanto, tranquila" para ese tribunal.[11]

Pero para sorpresa de muchos, sólo un mes después de promulgada la Constitución, se intentó restablecer la Inquisición. En efecto, el 18 de abril de 1812 se presentó una coyuntura favorable para los simpatizantes de ese tribunal. El motivo fue que se denunció ante las Cortes un impreso titulado *Diccionario crítico-burlesco* porque su contenido insultaba a la religión. Las Cortes acordaron turnarlo a la regencia para que lo analizara y procediera conforme a las leyes. El acuerdo no dejó satisfechos a los que pretendían restablecer la Inquisición, por lo que organizaron una conspiración el 22 de abril. En la madrugada de ese día llegaron muchos frailes a tomar asiento en la galería del recinto de las Cortes con el objetivo de apoyar el dictamen que presentaría la comisión de Inquisición. Dicho dictamen está fechado tiempo atrás, el 30 de octubre de 1811, y proponía que se pusiera en funciones el Consejo de la Suprema Inquisición, con ciertas limitaciones relativa a los negocios políticos y censura de libros. Este dictamen no se discutió en la asamblea porque la mayoría liberal utilizó un recurso parlamentario previamente acordado, el cual decía que no se admitiría a discusión ninguna iniciativa sobre materia grave sin que la comisión de Constitución lo examinara antes y declarase que no se oponía a ninguno de los artículos de esa Carta Magna. Por

[11] Agustín Argüelles, "Examen histórico de la Reforma Constitucional", en *La Reforma Constitucional de Cádiz*, Madrid, Inter Ediciones, 1986, pp. 241.

ello, el expediente de la Inquisición pasó a manos de esa comisión y de esta manera fracasaba la conspiración de los tradicionalistas.

Fue hasta diciembre de ese año que la comisión de Constitución presentó su dictamen. En él señalaba: "el tribunal de la Inquisición es incompatible con la Constitución", lo que significaba su tácita disolución. Pérez no se quedó con los brazos cruzados y en ejercicio de su derecho al formar parte de esa comisión, presentó un dictamen de minoría en donde señalaba la necesidad de reformar los reglamentos de la Inquisición para que no entrara en contradicción con la Constitución. De esta manera, el diputado de Puebla de los Ángeles se convertía en portavoz del partido que luchaba porque continuara funcionando ese tribunal.

Durante el mes de enero de 1813, se efectuó el debate del dictamen de la mayoría de la comisión de Constitución. No cabe duda que ese asunto fue el que suscitó mayor discusión en las Cortes de Cádiz. Se debatió apasionadamente y algunos legisladores hicieron largas intervenciones que duraron días enteros.[12] Pérez no intervino en la discusión y llama la atención que tampoco los hicieran el resto de los legisladores americanos, por lo que la discusión fue entre peninsulares: liberales y tradicionalistas o conservadores. Los primeros, escribe Emilio La Parra, basaban sus argumentos en que el aparato inquisitorial era innecesario para mantener la fe y su continuidad se oponía al ordenamiento del nuevo Estado y vulneraba su plena soberanía. Los segundos, negaban que las Cortes tuvieran competencia para legislar en esa materia por estar circunscrita exclusivamente a la autoridad eclesiástica, en particular al papa.[13]

Finalmente, el 22 de ese mes se aprobó el dictamen de la comisión por noventa votos contra sesenta. De esta manera, las Cortes

[12] Este debate fue recogido en *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, Imprenta Nacional, 1813. Este volumen contiene 694 páginas, lo que ilustra las numerosas intervenciones que se hicieron sobre este asunto.

[13] Emilio La Parra, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert y Diputación Provincial, 1985, pp. 189-191 y 202.

decidieron disolver el Santo Oficio, aunque no de manera explícita, pues el decreto sólo declaraba que era "incompatible con la Constitución". Posteriormente, se procedió a discutir el decreto de los tribunales protectores de la fe, que sustituían algunas funciones de la Inquisición al establecer la manera de proseguir en juicios contra los herejes y la censura de escritos adversos a la religión. Por medio de estos tribunales se devolvía a los obispos toda jurisdicción en materia de fe y herejía, tal como se estipulaba en las antiguas leyes del reino.[14]

Algunos obispos y miembros del clero se negaron a reconocer la disolución de la Inquisición. Argumentaban, entre otras cosas, que dicha resolución perjudicaba los derechos de la Santa Sede, ya que el papa era el único que podía decidir el futuro de esa institución. El nuncio papal en España, Pedro Gaviria, escribió a varios obispos para exhortarlos a que se opusieran al decreto. Por esa conducta se le expulsó a Portugal, a pesar de que sesenta y ocho diputados, Pérez incluido entre ellos, protestaron por esa decisión.[15]

La cuestión de la Inquisición permitió ver claramente la postura ultramontana de Pérez, pues —como ya señalamos— para esta corriente la disolución del Santo Oficio perjudicaba los intereses de la Santa Sede, al considerar que ésta era la única que podía decidir el futuro de aquél, a pesar de que había sido fundado por los Reyes Católicos. Por esta razón, en el fondo de la discusión se encontraba el problema de la relación Estado-Iglesia. Los ultramontanos como Pérez consideraban que la alianza entre el Trono y el Altar no significaba una dependencia de la Iglesia respecto al Estado. Agustín Argüelles, jefe de la diputación liberal, escribió que Pérez "profesaba todas las doctrinas ultramontanas" y en este sentido, agregamos nosotros, velaba más por los intereses de la Iglesia que por los del Estado español. Al respecto, un historiador afirma acertadamente que la lealtad de Pérez al trono "fue estric-

[14] *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal… op. cit.*, pp. 687-694.

[15] *Diario de las discusiones y actas de las Cortes*, Cádiz, Imprenta Nacional, 1813, t. xxi, sesión del 10 de julio de 1813.

tamente proporcional a la protección que diera al altar".[16] En esta dirección actuará hasta el último día de su vida.

En el restablecimiento de la monarquía absoluta

Cuando en 1814 se restableció la monarquía absoluta Pérez, en su calidad de presidente de las Cortes, obedeció el decreto del 4 de mayo mediante el cual el rey ordenaba disolver el régimen constitucional. Esa conducta del legislador poblano no era de extrañar, pues un poco antes había firmado un Manifiesto (conocido como "de los Persas") en donde los diputados tradicionales demandaban al rey que disolviera las Cortes. A partir de ese momento Pérez se convertirá en un colaborador muy cercano del gobierno absolutista. En efecto, el 14 de mayo recibió una real orden por conducto del Duque de San Carlos, recién nombrado por el rey secretario de Estado, para que presentara un informe externando su opinión sobre las medidas que el nuevo gobierno debería de tomar para lograr la pacificación de la Nueva España. Cuatro días después, Pérez respondió presentando un extenso documento de carácter "reservado y confidencial". Este informe es sumamente importante ya que permite ver con claridad el plan que Pérez tenía para la Nueva España y algunos puntos de ese plan los impulsará con éxito a partir de su retorno a la Nueva España como obispo de Puebla en 1816.

El informe inicia haciendo una recapitulación sobre los acontecimientos políticos que agrupa en tres puntos: la revolución de la Nueva España; la conducta de las Cortes frente a esa revolución y las medidas tomadas por la regencia para restablecer el orden. En todos ellos, Pérez reitera las ideas que guiaron su conducta política, y que se han resumido en páginas anteriores. Así, hizo énfasis en la propuesta del Ayuntamiento de México para organizar una Junta de gobierno en 1808. Al respecto señala que ese "desati-

[16] Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo (1800-1824)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 215-216.

nado proyecto" acabó con la destitución del Virrey Iturrigaray y reconoce que la Audiencia de México, reunida en Acuerdo, "llevó adelante" ese acto, nombrando para el mando militar y político al brigadier Pedro Garibay. Aquí expresa su opinión sobre la insurgencia al decir que en la "América septentrional nunca ha habido una revolución rigurosa contra el gobierno español, porque esa se constituyó por una facción de bandidos que hoy aquí y mañana allá cometen excesos y atrocidades". Sin embargo, menciona un asunto importante al conceder que la insurrección novohispana podría tener "proyectos más extensos" y profundos, como el expresado en "el Congreso Nacional". Aquí Pérez se refiere al Congreso de Chilpancingo celebrado en 1813 y, en efecto, no se equivocaba ya que los insurgentes en ese congreso lograron sistematizar y clarificar el proyecto político y social para el nuevo Estado que querían construir.[17]

Sobre la conducta de las Cortes para combatir a la insurgencia, Pérez destacó cómo sistemáticamente se opuso a las propuestas de la mayoría de los legisladores americanos y enumera, entre otros puntos, su oposición para que las Cortes declararan la libertad de comercio entre la metrópoli y sus colonias y para que se considerara a las castas como ciudadanos. Finalmente, cuando se refiere a la regencia informa con detalle como ésta fue omisa frente a la insurrección en América, pues muy tarde tomó medidas para pacificar los territorios americanos. Una de ellas y la más trascedente fue el envío de tropas a América, asunto que él había insistió en la Cortes y en la regencia. Otro argumento que dio en contra de la actuación de la regencia fue que ésta destituyó al Virrey Venegas, "aclamado generalmente restaurador del reino de México" y en su lugar nombró a Félix María Calleja, "sujeto acreditado en las marchas contra los insurgentes, pero, según escriben, poco afortunado en la plenitud del mando, así por la desgraciada elección de las personas que lo rodean, como por estar casado con hija del país, y en relaciones íntimas con su parentela que no ha falta-

[17] AGI, Estado 40, doc. 68, Informe de Antonio Joaquín Pérez al Duque de San Carlos, Madrid, 18 de mayo de 1814.

do algún revolucionario". Esta opinión de Pérez es muy útil para comprender por qué cuando llega a la Nueva España en 1816, mantendrá una fuerte polémica con Calleja y logra su destitución, asunto que veremos más adelante.

Finalmente el informe concluye con su objetivo que era realizar algunas propuesta para restablecer el orden en la Nueva España. Para ello distingue las medidas que habría que tomar para lograr "la subordinación y obediencia en las provincias alborotadas" de las pertinentes para conseguir "la tranquilidad y sosiego a las dichosas que hasta ahora no lo han perdido". Entre las primeras insiste en el uso de la fuerza y así propone que: "se remitan diez o doce mil hombres escogidos, al mando de oficiales de absoluta confianza"; con estas tropas debería de enviarse un nuevo Virrey, "si fuera soltero sería mucho mejor" y "con un aire militar más denodado"; que el nuevo Virrey tendría que informar de "su puño y sin fiarse de nadie, lo que advirtiera" y que sagazmente pudiera indagar de inmediato la conducta que había tenido en la revolución la alta jerarquía, como "oidores, empleados, títulos de Castilla, regidores y demás personas que por sus grandes caudales son útiles para el bien y temibles para el mal". Para Pérez algunos de estos individuos se habían convertido en "el foco de la insurrección americana", que estaba "repartido en Londres, en Cádiz, en Veracruz y en México, y la experiencia ha comprobado que esa aserción no carecía de fundamento". Esta opinión de Pérez revela que se encontraba muy bien informado de cómo algunos individuos de la élite novohispana estaban involucrados con la insurgencia, como fue el caso de la familia Fagoaga. Otra propuesta que realiza es que el nuevo Virrey en su indagatoria tome en cuenta la opinión de los miembros de la Iglesia, tanto seculares como regulares, especialmente del arzobispo de México y de los obispos quienes, en sus informes, "dirán las providencias que convenga tomar, y los sujetos que de aquellas comarcas deben salir". De esta manera, el futuro obispo de Puebla considera que el nuevo régimen debe de tomar en cuenta de manera relevante la opinión de los eclesiásticos, no así de la elite civil y militar de la Nueva España.

Con respecto a las medidas que llamó de "tranquilidad y sosiego", Pérez propone lo siguiente: primero, "dotar competentemente a los subdelegados de los intendentes, para que no se vean reducidos a comerciar, haciendo monopolios que arruinen a los pueblos"; segundo, que los obispos de las diócesis más ricas tengan "dos auxiliares, o por los menos uno, bien dotados", ello permitirá que se alejen las pretensiones de erigir nuevas sillas episcopales en algunas provincias; tercero, que se formaran en las capitales de provincia sociedades patrióticas "cuyo instituto principal sea exterminar la ociosidad y la embriaguez del bajo pueblo"; cuarto, establecer un "sistema fijo" en América para colocar en las iglesias, Audiencias, tribunales y ejército de la península así como en los Supremos Consejos, "a cuantos americanos no desmerezcan estas gracias", ello permitiría estrechar los vínculos de la península con América. La quinta y última propuesta de "pensamiento atrevido", fue que el rey autorice "la remisión de uno de los serenísimos señores Infantes al reino de México, por el preciso término que fuera de su real agrado", pues según Pérez, "un solo día que ahí lo vieran bastaría para consolidar la paz, la quietud y el sosiego".[18] La propuesta de enviar a un miembro de la Casa Borbón a América no era nueva, ya la había hecho años antes el conde de Aranda. Sin embargo, lo significativo es que Pérez retomara esa idea en 1814 y, más adelante, en 1821, quedara plasmada en el Plan de Iguala que estableció que el imperio mexicano fuera encabezado por el rey español o alguno de sus familiares. Lo anterior es una evidencia de la impronta de Pérez en el citado plan.

Días después del restablecimiento de absolutismo, tuvo lugar la detención de los principales diputados liberales; se les acusaba del crimen de lesa majestad por haber depuesto al rey de su legítima soberanía. Pero cómo no había una clara evidencia para comprobar esa acusación, el 21 de mayo Pedro Macanaz, ministro de gracias y justicia, solicitó a Pérez y a otros diputados tradicionalistas que presentaran un informe sobre la conducta que durante las Cortes tuvieron los legisladores que en ese momento habían sido hechos

[18] *Ibid*.

prisioneros, pues se pretendía que esos informes fueran utilizados en las causas de los detenidos. Pérez presentó su informe el 24 de mayo, el cual inició justificándose ya que comentó que cuando se presentó en las Cortes ya habían sido aprobados los decretos de la soberanía nacional, de la división de poderes y de la libertad de imprenta. Afirmó sin "riesgo de equivocarme", que a los diputados (él incluido) se les obligó a presentar juramento de la soberanía de la nación.

Al referirse a la comisión de Constitución, mencionó que él no contribuyó mucho, pues únicamente proporcionó alguna noticia sobre la Nueva España. De los 15 que integraron esa comisión, Pérez señaló que nueve o diez constituían la mayoría que llevaban los puntos a aprobar. Enlistó los nombres de esos diez legisladores, entre ellos citó a: Diego Muñoz Torrero, Evaristo Pérez de Castro, Antonio Oliveros, Agustín Arguelles, el conde de Toreno, Manuel García Herreros e Isidoro Antillón, el peruano Vicente Morales Duárez y el quiteño José Mejía Lenquerica. Con esos nombres, dijo, se "tendrá un catálogo de diputados que pueden reputarse que en las Cortes extraordinarias padecieron los derechos de la soberanía de S. M. el Sr. Don Fernando 7". Y, por ende, también los señaló como los primeros causantes de "las innovaciones democráticas". También delató a otros diputados como Joaquín Lorenzo Villanueva, José María Terán, el guatemalteco Antonio Larrazabal y el novohispano José Miguel Ramos Arizpe. En total mencionó a 24 legisladores, cuatro eran americanos. Algunos de ellos ya habían sido aprehendidos mientras que otros lograron huir del territorio español. Pérez termina señalando que escuchó a muchas personas decir que los liberales tenían tomadas medidas para "convertir la monarquía española en República Iberiana [sic]". Si bien esto último no lo podía demostrar, sí consideró que serían pocos los diputados que apoyaran ese "horroroso atentado". En conclusión, con este informe el futuro obispo de Puebla se convirtió en delatador de sus colegas, algunos de ellos gracias a los "informantes" como Pérez

pasarían muchos años en prisión.[19]

Por la conducta asumida frente al restablecimiento del absolutismo, Pérez recibió el favor real y el 30 de julio de 1814 fue presentado por el rey como obispo de Puebla, pues esta mitra se encontraba vacante desde febrero de 1813 cuando falleció el obispo Campillo; fue consagrado en la iglesia de Nuestra Señora del Carmen de Calatrava el 5 de mayo de 1815.[20] Diez días después, escribió su primera carta pastoral para informarle a sus diocesanos que él era su nuevo prelado y les ordenó que se mantuvieran fiel a la monarquía absoluta y los exhortó a expresarse unánimemente en torno a la figura del rey. De Sevilla se dirigió a Cádiz para embarcarse con destino a su diócesis, en esa ocasión registró a ocho familiares y cuatro criados, todos de origen peninsular. Entre los primeros se encuentran: Juan Manuel García Paredes (pro-secretario y prebendado electo de la catedral poblana), Juan Vicente Pulido (capellán), fray Francisco Marchante (confesor), Antonio García Casas, José Joaquín Ucelay, José Xavier Ucelay y José Aguado.[21]

El regreso a la Nueva España

En enero de 1816 el nuevo obispo llegó a Veracruz. Para entonces, la situación política en la Nueva España había sufrido grandes cambios con el restablecimiento del absolutismo y el declive de la revolución insurgente que había perdido a su máximo dirigente, José María Morelos, en diciembre anterior. En ese nuevo contexto, Pérez persiguió incidir directamente en la vida política del virreinato y generar su propia influencia para reivindicar una mayor libertad de la Iglesia respecto al Estado. En ese sentido debe in-

[19] Biblioteca Nacional de España, en adelante, BNE, Mss. 12463, f. 13-20, Copia literal de los informes pedidos a varios sujetos con fecha 21 de mayo de 1814.

[20] "Don Antonio Joaquín Pérez, Ejecutoriales del obispado de la Puebla de los Ángeles, Madrid, 12 de febrero de 1815", en Juan Pablo Salazar A. *Obispos de Puebla. Periodo de los Borbones (1700-1821)*, México, Editorial Porrúa, 2005, pp. 428-430.

[21] AGI, Indiferente 2142, n. 126, Solicitud de pasaporte para embarcarse en Cádiz, 12 de septiembre de 1815.

terpretarse la carta que tan solo ocho días de su arribo a Veracruz escribió al gobierno peninsular. En ella decía que los militares y comerciantes españoles de ese puerto eran reacios a la política de pacificación, en virtud de que estaban más interesados por las ganancias que la insurrección les repostaba; calificaba a Calleja de indolente y abiertamente solicitaba su destitución.[22]

Fue hasta marzo de ese año que el obispo llegó a Puebla, pues el camino de Veracruz era bastante inseguro por la actuación de grupos insurgentes que, aunque disminuidos, no dejaban de actuar en esa zona. De inmediato, Pérez decide enfrentar directamente al Virrey Calleja ya que lo consideraba un obstáculo para el desarrollo de sus planes. Así, el 23 de ese mes con el pretexto de anunciarle su llegada a Puebla, le escribe una carta al Virrey para informarle que el rey Fernando VII le había encargado que tomara medidas para "que sus vasallos hasta aquí vejados, no acaben de exasperarse". A lo que el Virrey respondió diciéndole que le manifestara "las razones en que funda el concepto de que esos vasallos de S. M. se hallan vejados". De esta manera se iniciaba la polémica entre el obispo y el Virrey.[23]

El 14 de abril Pérez respondió a Calleja. En primer lugar, el obispo hizo énfasis en la gran influencia que había ejercido en España; después expuso una serie de críticas puntuales al gobierno en lo relativo a la afectación de los intereses de la Iglesia, a saber: que las tropas realistas se habían apropiado de los diezmos; que el gobierno no pagaba regularmente los intereses del capital intervenido por la consolidación de vales reales, razón por la cual el clero, regular y secular, se encontraba "reducido a un estado de mendicidad", y que varias parroquias se había quedado sin sacerdotes debido a que el gobierno les había impuesto a los párrocos que dieran parte a los jefes militares de los movimientos

[22] Brian R. Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú… op. cit.*, pp. 211.

[23] Las cartas del obispo y del Virrey fueron publicadas en "Controversia entre el obispo de Puebla y el Virrey Calleja", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, Archivo General de la Nación, tomo IV, número 5, septiembre-octubre de 1937. pp. 654-680.

de los rebeldes, ya que para las autoridades, según el obispo, era un crimen que los curas se dedicaran solamente a las funciones propias de su ministerio. De continuar con esa política, dijo Pérez a Calleja, daría como resultado "que se interrumpa" el vínculo entre la Iglesia y el Estado.[24]

Este asunto es de particular importancia porque el obispo parecía olvidar que el Virrey no era el creador de esa política sino simplemente continuador de ella, pues desde el inicio de la insurgencia la jerarquía eclesiástica y el Virrey Venegas decidieron emplear los diezmos y utilizar al clero en el combate contra los rebeldes. En realidad no es que Pérez desconociera esa política, sin embargo como la guerra había quedado atrás con la derrota sufrida por la revolución insurgente y por los franceses en la península, el obispo consideró que había llegado el momento de abandonarla y poner en primer plano la defensa de los propios intereses eclesiásticos. Con esa actitud, Pérez se puso a la cabeza de la Iglesia novohispana con el propósito de salvaguardar sus intereses históricos. Para lograr ese propósito, en la concepción del obispo, era imperativo que la Nueva España tuviera un nuevo Virrey, por ello hizo esa recomendación en su informe presentado al Duque de San Carlos en 1814, el cual mencionamos antes.

Por su parte Calleja respondió al obispo en julio de 1816 y, como era de esperarse, se defendió de todas la acusaciones realizadas en su contra. Incluso, aceptó los abusos y atrocidades cometidas por su tropa, pero explicaba que ese comportamiento se había debido a los excesos cometidos por los insurgentes. Calleja desmintió a Pérez en el sentido de que los insurgentes habían respetado los diezmos y reconoció que en algunos casos los realistas se habían apoderado de esos recursos económicos, en calidad de préstamos, obligados por la necesidad de financiar la guerra. Sin embargo ese dinero, según Calleja, estaba siendo reintegrado por medio de las cajas reales. En relación a las parroquias que se habían quedado sin curas, el Virrey recordó al obispo que esa situación se debía a que algunos sacerdotes se habían puesto a

[24] *Ibid*, pp. 658-662.

la cabeza de "las hordas revolucionarias". Y sobre el compromiso que se le había impuesto al clero afirmó, con razón, que habían sido los mismos obispos quienes señalaron como única regla de conducta a seguir "la que dicte el Evangelio" que era de apoyar a los realistas. Por este motivo, en opinión del Virrey, los párrocos habían combatido a los rebeldes y explicaba el por qué los curas se habían ganado la desconfianza de la población.[25]

Para concluir con la polémica entre el obispo y el Virrey es conveniente preguntarnos: ¿qué pretendía Pérez al promover la destitución de Calleja? Y ¿Qué perseguía al criticar a un gobierno que había logrado derrotar básicamente a los insurgentes? En nuestra opinión, la respuesta central a estas interrogantes se encuentra en la relación Estado-Iglesia. El pensamiento ultramontano de Pérez lo llevó a buscar una nueva relación entre ambas majestades en donde el clero novohispano tuviera libertad en sus asuntos internos, afectados por el regalismo y el Patronato. De esta manera se puede afirmar que las ideas ultramontanas no se expresaron después de la Independencia de México, sino que afloraron precisamente en el periodo del régimen absolutista (1814-1819), pues finalmente la guerra había quedado atrás y era la hora de poner límites al regalismo español, para que la Iglesia cobrara mayor independencia.

Sin embargo, esta aspiración del obispo poblano no era posible en ese momento, pues en Europa eran tiempos de unión del Trono y del Altar. En efecto, cuando en 1814 el papa Pío VII regresó a Roma, después de cinco años de estar en poder de los franceses, el rey Fernando VII le solicitó que se pronunciara para condenar las revoluciones insurgentes en América y que llamara a los feligreses a guardar fidelidad al soberano español. Esta petición finalmente fue atendida por el papa mediante la encíclica *Etsi Longessimo*, fechada el 22 de enero de 1816 en Santa María la Mayor, la cual iba dirigida a los arzobispos, obispos y demás miembros del clero americano. Los llamaba a pronunciarse en torno a tres puntos: combatir la insurrección, guardar fidelidad y

[25] *Ibid*., pp. 665-680.

obediencia a Fernando VII y elogiar al pueblo español por su lucha contra los franceses.

En la Nueva España, el alto clero procedió a emitir pastorales sumándose a los puntos de vista de la Santa Sede. El obispo de Puebla, el 18 de noviembre de ese año publicó una pastoral. En ella desarrolla ampliamente el primer punto de la encíclica y acusó a los insurgentes de cometer delitos en contra de la Iglesia, tales como adueñarse de los diezmos, privar a los fieles de los sacramentos, expulsar a los curas de las parroquias y ser los causantes de la miseria de los monasterios. Meses antes, como se recordará, acusaba al gobierno de Calleja de cometer esos mismos delitos. Lo anterior no es de extrañar, pues frecuentemente el obispo caía en contradicciones. En conclusión, Pérez apoyó la encíclica a pesar de estar convencido de buscar una posición política más fuerte de la Iglesia novohispana frente al Estado, actitud que posiblemente obedecía a que en ese momento no existían condiciones para obtenerla. El ambiente político era favorable al absolutismo y desde luego a favorecer su continuidad en la Nueva España por medio del reforzamiento de la relación Iglesia-Estado, establecida de tiempo atrás por el Patronato y por el último concordato firmado por el rey y el papa en 1753. No obstante, la encíclica del papa Pío VII estuvo poco tiempo vigente en la Nueva España, pues se le desobedeció cuando Pérez y otros obispos apoyaron la Independencia en 1821.

Por otra parte, el obispo poblano logró un triunfo muy importante cuando en septiembre de 1816 fue relevado del mando el Virrey Calleja y el rey nombró en su lugar a un individuo que cumplía con los requisitos sugeridos por él en su informe al Duque de San Carlos. Juan Ruiz de Apodaca, militar y sin mayores relaciones políticas en la Nueva España, fue un Virrey muy débil y actuó muy cerca del obispo de Puebla, cuando menos hasta 1821. Cuando Apodaca llegó a la Nueva España y por órdenes de Madrid desarrolló la política de indultar a los rebeldes, en esa tarea colaboró muy estrechamente Pérez y consiguió que muchos insurgentes de su diócesis se indultaran y se pasaran al bando realista,

de esa manera se logró derrotar a varios grupos rebeldes que actuaban en territorio poblano.[26]

Paralelamente, el obispo poblano tomó varias medidas para reorganizar su diócesis, la cual había sido escenario principal de la acción insurgente desde 1810 hasta 1816. Así, en 1817 Pérez convocó a concursar varios curatos que se encontraban vacantes. En esa ocasión, el obispo tuvo que aceptar las recomendaciones que, por medio de Apodaca, presentaron varios militares para que no se desplazara a los curas que habían prestado sus servicios a la causa realista. De esa manera, se premiaba a esos sacerdotes. En total fueron setenta y dos curatos los que se concursaron, la mayoría de ellos ubicados en zonas rurales. Esa provisión de curatos también fue una buena oportunidad que aprovechara el obispo para colocar a los sacerdotes de su confianza. Así, nombró a José María Troncoso, su vicario y provisor, como cura de la parroquia del Sagrario de la ciudad de Puebla: a José María Oller sacerdote de Tlacotepec y a José María Zapata en la parroquia de Santa María Coronaco. Estos eclesiásticos, entre otros, se distinguieron por su participación política en 1820, cuando se restablece la monarquía constitucional. De esta manera, el obispo aglutinó a un sector de sacerdotes con los cuales contaría en el momento en que se decidió a impulsar la Independencia de México.[27]

No corrió con la misma suerte en su cabildo, pues tuvo graves problemas con él durante los años de 1817 y 1818. Con el propósito de dejar sentir su autoridad en ese cuerpo y mostrar la relación estrecha que mantenía con el Virrey, escogió al canónigo doctoral Juan Nepomuceno Santolalla para que ascendiera a la dignidad de maestrescuela y a Leonardo Santander para ocupar la prebenda dejada vacante por el primero. Así, el Virrey Apodaca como Vicepatrono de la Iglesia, ordenó que se realizaran ambos

[26] Véase Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano… op. cit.*, pp. 164-171.

[27] Cristina Gómez Álvarez, "La Iglesia poblana: del regalismo al ultramontanismo", en José Antonio Serrano Ortega (coord.), *El sexenio absolutista, los últimos años insurgentes. Nueva España (1814-1820)*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2014, pp.68.

nombramientos en abril de 1817. Sin embargo, el canónigo del cabildo poblano Francisco Pablo Vázquez, quien también aspiraba a la dignidad de maestrescuela, interpuso un recurso en la Audiencia de México por el nombramiento de Santolalla. De esa manera se iniciaba el enfrentamiento entre el cabildo y el obispo, pues la mayor parte de los cabildantes apoyaba a Vázquez. En diciembre de ese año, Pérez insistía al cabildo de integrar la documentación necesaria para efectuar los nombramientos ordenados por el Virrey. Ante la resistencia del cabildo, en enero del año siguiente, el obispo mandó otra misiva a ese cuerpo en un tono enérgico para reclamarle que debía dar "cumplimiento de las posesiones de las piezas eclesiásticas mandadas" por el Virrey, pues éste tenía las "facultades o soberanas regalías que como Vicepatrono ejerce en el caso".[28]

De inmediato el cabildo respondió al obispo para decirle que había acordado "únicamente dar puntual obedecimiento y cumplimiento a la superior resolución del Virrey" y que previene se dé posesión de la dignidad de maestrescuelas a Santolalla y de canónigo doctoral a Santander. También informó que había resuelto escribirle al rey con el objetivo de presentarle un informe de todo ese caso y esperaba que el soberano determinara "lo que fuera de su agrado" y se lo comunicara el Virrey.[29] Esta respuesta provocó que el obispo poblano se decidiera también a escribirle al rey. Convencido de que tenía gran influencia en Madrid, pues había logrado el cese del Virrey Calleja, Pérez en su misiva de enero de 1818, propone a Fernando VII una solución para "restablecer y consolidar la paz" en el cabildo poblano. En primer lugar, desacredita tanto al deán, Juan de Dios Olmedo, como al arcediano, Fernando Avilés; el primero por tener "una edad decrépita de 82 años y, el segundo "por la imbecilidad de su carácter y cortedad

[28] "Carta de Antonio Joaquín Pérez, obispo de Puebla, al deán y cabildo de la Iglesia Catedral de Puebla, Puebla, 4 de enero de 1818", citada en Juan Pablo Salazar, *Obispos de Puebla… op. cit.*, pp. 421-422.

[29] "Oficio del cabildo de la Iglesia Catedral al obispo de Puebla, Puebla, 5 de enero de 1818", citado *Ibid.*, pp. 423.

de luces", lo que ha permitido que los canónigos Francisco Pablo Vázquez y Pedro Piñeyro dominen ese cuerpo y dentro de poco se tendrá "un gobierno absolutamente despótico y temerario". Por esa razón le suplica al rey que ambos canónigos sean trasladados a otras iglesias, pues únicamente de esa manera en el cabildo poblano renacerá "la paz y sosiego".[30]

En este episodio Pérez tendría el primer revés de la corona, pues finalmente el rey le da la razón al cabildo poblano y le confiere a Vázquez el nombramiento de maestrecuela, mientras que Piñeyro continuaría formando parte ese cuerpo. Más aún, el obispo fue reconvenido por apoyar a candidatos que no procedían de acuerdo a lo establecido para ocupar una dignidad.[31] No obstante este fracaso, los hechos posteriores indican que Pérez lograría revertirlo al conseguir trabajar muy de cerca con los miembros de su cabildo y recibiría de ellos todo el apoyo cuando en 1821 se decide a romper con la metrópoli e impulsar la Independencia. Incluso, Vázquez, apoyado por la Iglesia, será enviado por el gobierno republicano a negociar la firma de un concordato con la Santa Sede y a la muerte de Pérez, será nombrado obispo de Puebla, como veremos más adelante.

En la consumación de la Independencia (1820-1821)

En 1820 triunfó una revolución liberal en España y obligó a Fernando VII a restablecer la monarquía constitucional en todo el imperio español. Para poner en vigor el nuevo régimen, el 31 de mayo de ese año, el Virrey Juan Ruiz de Apodaca juró la Constitución de 1812. A partir de ese momento se expresó en las ciudades

[30] "Carta de Antonio Joaquín Pérez Martínez, obispo de Puebla dirigida a su Majestad. Refiere lo que considera conveniente para restablecer la paz en ese cabildo, Puebla de los Ángeles, 20 de enero de 1818", citada en *Ibid*., pp. 416-417.

[31] Alicia Tecuanhuey Sandoval, "Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la Independencia, Puebla, 1808-1821", en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La Independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana y Rediciones del Lirio, 2010, pp. 402-404.

más importantes del virreinato una verdadera "euforia constitucional", favorecida por la recién decretada libertad de imprenta. Muchos escritos celebraron el restablecimiento del régimen constitucional. En ese contexto, el obispo poblano se encontraba en una situación muy comprometida, pues cuando publicó su primera pastoral en 1815, además de halagar el absolutismo y combatir a la revolución popular, condenaba la Constitución de Cádiz.[32] Entonces, consciente de que tenía que influir en los acontecimientos, el 27 de junio de 1820 escribió un manifiesto en donde se retractó de lo sostenido en su pastoral de 1815 y llamó a sus feligreses a apoyar la Constitución, pues ésta —señaló— no era injuriosa a la "religión santa que profesamos", y de ninguna manera ofendía al rey.[33] De esta forma, el obispo poblano se inclinó abiertamente por el nuevo régimen, y se subió "al carro constitucional". Esta postura también fue asumida por el resto de la jerarquía eclesiástica de la Nueva España, no obstante que no simpatizaban con el régimen liberal. Las autoridades virreinales convocaron, conforme a la Constitución, a elecciones para integrar los ayuntamientos, las diputaciones provinciales y elegir a los diputados a las Cortes de Madrid.

Sin embargo, a partir de septiembre de 1820, se combinaron varios factores que permitieron un reagrupamiento de diversas fuerzas políticas con el propósito de conseguir la Independencia. Entre las razones que explican ese reagrupamiento se encuentran las siguientes: algunos sectores liberales se desencantaron del gobierno español porque no aplicaba en la Nueva España plenamente la Constitución; las oligarquías criollas se enfrentaron con el gobierno al no obtener su autonomía regional, pues a las provincias se les había negado su derecho a contar con una diputación provincial propia, tal como lo establecía la Carta Magna; los insurgentes tomaron nuevamente las armas para luchar por su viejo objetivo

[32] Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Pastoral*, Madrid, Francisco Martínez Dávila Impresor de Cámara de s.m., 1815.

[33] Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Manifiesto del obispo de Puebla de los Ángeles a sus diocesanos*, Puebla, Oficina del Gobierno, 27 de junio de 1820.

independentista, y el clero protestó por las medidas anticlericales de las Cortes que afectaron su fuero, privilegios y rentas.

En efecto, las Cortes de Madrid instaladas en julio de 1820, promulgaron una serie de leyes de carácter anticlerical y que se inscribieron en la política de secularización impulsada de tiempo atrás por los Borbones con el propósito de que el Estado ejerciera un control mayor sobre los asuntos de la Iglesia. Esas leyes abarcaron tres aspectos: afectar el fuero eclesiástico, reformar las órdenes regulares, e introducir cambios en la propiedad de la Iglesia. Además, las Cortes aprobaron expulsar a la Compañía de Jesús y abolir la Inquisición, ambas instituciones había sido restablecidas por el régimen absolutista en 1815, la primera y en 1814, la segunda. Por lo que concierne al fuero eclesiástico, las Cortes el 26 de septiembre de 1820 decretaron que los sacerdotes quedaran sometidos a la jurisdicción civil cuando cometieran delitos graves contra los que se dictara pena de muerte o castigos corporales. Cabe recordar que una medida similar fue tomada por el Virrey Venegas en 1812 al autorizar a los jefes militares juzgar a todos los clérigos insurgentes sin la intervención del tribunal eclesiástico. Por lo que respecta a las órdenes monásticas, el 1 de octubre del mismo año, las Cortes acordaron suprimirlas, así como clausurar los conventos y colegios de las cuatro órdenes militares. Sólo en casos especiales continuarían existiendo los monasterios, pero con menos de veinticuatro miembros; no se celebrarían nuevas ordenaciones ni se aceptarían novicios. También se dispuso que todos los frailes y monjas se secularizaran y que las rentas de los conventos y colegios se dirigieran a la hacienda pública. Además se pretendía extinguir a las órdenes mendicantes, pues se les prohibía abrir nuevos conventos, ordenar sacerdotes o aceptar novicios. Sobre los bienes eclesiásticos, en un decreto llamado *Supresión de toda clase de vinculaciones*, entre otras cosas, se prohibió que las instituciones religiosas adquirieran por donación, disposición testamentaria, compra o cualquier otra forma, bienes raíces. También se prohibió que adquirieran rentas provenientes de bienes raíces y las pusieran a rédito, y que empleasen esos bienes como

garantía hipotecaria. Esto significaba no adquirir ni conservar las capellanías y obras pías, cuyos ingresos eran el origen de la riqueza económica de la Iglesia.[34]

Si los liberales de las Cortes de 1812 no afectaron los fueros y privilegios de la Iglesia, los de 1820 sí lo hicieron y con ello retomaron y desarrollaron la política que en esta dirección habían iniciado los borbones en la segunda mitad del siglo xviii. Para detener ese proceso de secularización, el obispo de Puebla luchará por lograr la ruptura con la España liberal. Más aún, contaba de alguna manera con el apoyo del papa Pío vii quien, cuando conoció las reformas de las Cortes, en septiembre de 1820 declaró que el régimen español era enemigo de la Iglesia y pretendía destruirla.[35]

Además de esa política anticlerical, las Cortes tomarán otro acuerdo que tendrá enorme repercusiones en Puebla. Nos referimos a la resolución que se adoptó para castigar a los sesenta y nueve diputados que en 1814 habían firmado el Manifiesto de "los Persas". Se acordó que éstos fueran privados de sus empleos, honores y condecoraciones obtenidas después del restablecimiento del absolutismo el 4 de mayo de 1814, además declaraba que habían perdido la confianza de la nación. Este acuerdo significaba despojar al obispo Pérez de su mitra, pues cabe recordar que obtuvo ese nombramiento como recompensa por haber firmado el Manifiesto de "los Persas". Para entender este castigo es pertinente señalar que varios diputados de las Cortes acababan de salir de la cárcel, en donde permanecieron cerca de seis años gracias a los testimonios de Pérez y de otros "informantes", que en 1814 dieron pruebas en su contra.

Pérez ante la amenaza de perder su mitra, dio un paso político al convocar por medio de una circular fechada el 18 de enero

[34] James M. Breedlove, "Las Cortes (1810-1822) y la reforma eclesiástica en España y México", en Nettie Lee Benson (coord.), *México y las Cortes de Cádiz 1808-1822. Ocho ensayos*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados, lii Legislatura, 1985, pp. 135-136.

[35] Fernando Pérez Memen, *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, México, Jus, 1977, pp. 147.

de 1821 al clero y a sus diocesanos a cerrar filas en torno a él. La respuesta no se hizo esperar y cientos de feligreses acudieron al palacio del obispo para brindarle su apoyo. El cabildo catedralicio, los curas y los miembros de las órdenes religiosas se movilizaron y solicitaron al Virrey que suspendiera el castigo en contra del obispo. Las medidas tomadas por los poblanos tuvieron éxito, pues el Virrey no ejecutó lo ordenado por las Cortes. Sin embargo, Apodaca se vio obligado a informar al ministro de gracia y justicia que tenía conocimiento de que el obispo realizaba juntas clandestinas para eludir la pena decretada en su contra. Por esa razón le había escrito a Pérez para que se manifestara por conservar la tranquilidad en la capital poblana. El Consejo de Estado, enterado del asunto, consideró que el Virrey había actuado con "circunspección y tino" al dirigirse directamente al obispo para que de esa manera se evitara "una conmoción de fatales consecuencias".[36] Esa opinión, significaba otorgar su apoyo a la decisión de Apodaca. Sin bien ni éste ni el Consejo de Estado tenían facultades para no aplicar la pena que las Cortes le había impuesto a Pérez, en los hechos permitieron que el obispo continuara en su diócesis.

No obstante esa decisión, Pérez continúo conspirando en contra del gobierno de Madrid; los curas poblanos utilizaban el púlpito con ese objetivo. En febrero de 1821, aparecieron pegados unos pasquines en la iglesia de Santo Domingo de Puebla. En uno de ellos se podía leer: "Nuestra Religión se derruirá en la desgraciada América si ésta no se determina por la Independencia". Y en otro, de signo ultramontano se decía: "Unidos a España o separáis de Roma. Separados de España podréis ser felices, y unidos a Roma lo seréis para siempre".[37] En un anónimo que recibió Apodaca se decía que Puebla era el centro de una conspiración para frustrar la política del gobierno español y que exigirían el establecimiento

[36] *Noticia de la mayor importancia. Consulta hecha al rey de España por el Consejo de Estado sobre la Independencia de América*, Puebla 27 de octubre de 1821.

[37] Estos pasquines fueron enviados al Virrey, véase Archivo General de la Nación, en adelante, AGN , Operaciones de Guerra, t. 300, ff. 170-180, Carta de De Llano al Virrey conde del Venadito, Puebla, 3 de febrero de 1821.

de una junta integrada por el Virrey, el arzobispo de México y el obispo Pérez. Se afirmaba también que los canónigos poblanos reunirían una fuerte suma de dinero para corromper a la tropa. Todo con el objetivo de conseguir el rompimiento con España. Lo interesante de este anónimo fue que se señaló el mes de marzo como el inicio de la rebelión, lo que da lugar a suponer que no se trataba de una casualidad que Iturbide se pronunciara en Iguala por la Independencia un poco antes de que iniciara ese mes.[38]

Para alcanzar la Independencia solamente hacía falta un proyecto viable, capaz de unir a diversos sectores, liberales y conservadores, rebeldes y realistas, criollos y españoles, que tuviera algo para todos. Ese proyecto fue el Plan de Iguala, proclamado por Agustín de Iturbide el 24 de febrero de 1821, que proponía tres puntos centrales (garantías): la religión católica, sin tolerancia de ninguna otra; la Independencia, y la unión entre americanos y europeos. El modelo de organización del futuro Estado mexicano sería la monarquía constitucional, en donde el poder ejecutivo lo detentaría el rey Fernando VII o un miembro de su familia. En el artículo 14 de ese plan se garantizaba que el clero, regular y secular, conservaría todos sus fueros, privilegios y propiedades. De aquí se puede desprender la impronta de la Iglesia novohispana encabezada por el obispo de Puebla.

Cuando el 2 de agosto de 1821 Iturbide llegó a la ciudad de Puebla fue recibido con enorme entusiasmo. Pérez lo alojó en el palacio episcopal, demostración de la estrecha relación que entre ambos existía, aunque sea todavía un misterio saber cuándo y por qué conductos surgió. Tres días después se realizó en la catedral poblana la ceremonia para jurar el Plan de Iguala y el obispo pronunció un discurso que tituló "Quebrantóse el lazo y quedamos en libertad". Esta pieza es una defensa elocuente de la Independencia, el obispo inicia abordando el asunto de la religión, pues ésta era la causa principal de promover la ruptura con España. Así preguntaba "¿Quién es, entre nosotros, el que la profesa que no haya

[38] AGN, Operaciones de Guerra, t. 300, ff. 112-113, Anónimo dirigido al Virrey Conde del Venadito, sf (posiblemente enero de 1821).

sido vivamente conmovido, al tener ultrajes que recientemente ha padecido en los objetos que abraza su culto, en la sublimidad de sus dogmas...?" Estos ultrajes —continuaba— fueron protegidos por los legisladores de España, quienes lograran en un día muy lejano que "el reino más católico llegue a dementarse hasta el grado de proferir públicamente que no hay Dios". Y como en su opinión el gobierno no había sabido o no había querido extirparlos en su origen, era necesario "romper el lazo y restablecer la libertad".[39] De esta manera utilizó a la religión como arma política y fue la argumentación que le permitió justificar la Independencia. Pérez en su discurso no perdió oportunidad de atacar a la revolución insurgente y deslindarla de la acaudillada por Iturbide. Así señaló que apenas unos años atrás no quedaban más restos de la lucha por la Independencia, y uno de los caudillos que la combatía por "cruel y sanguinaria era el general que hoy la corrige y dulcifica, la suaviza y la perfecciona".[40]

De Puebla, Iturbide se dirige a Córdoba para entrevistarse con Juan O' Donojú, quien había sido nombrado por el gobierno español Jefe Político Superior de la Nueva España (Virrey) y ambos pactaron la Independencia en los términos propuestos por el Plan de Iguala, a este nuevo documento se le conoce como los Tratados de Córdoba. Esta postura de O' Donojú permitió que capitularan las tropas realistas. De esa manera, el movimiento trigarante entra victoriosos a la Ciudad de México el 27 de septiembre de 1821. Al día siguiente se firma el Acta de Independencia. En este documento aparecen en primer lugar las firmas de Iturbide y Pérez, de esta manera mitra y sable sellaban la emancipación de la nueva nación mexicana. Después se integraron los órganos del nuevo Estado: la regencia (compuesta por cinco personas) detentaba el poder ejecutivo de manera provisional hasta que la corona enviara al rey del

[39] *Discurso pronunciado por el Ilmo. Sr. Dr. Antonio Joaquín Pérez Martínez, obispo de Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la Catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821, acabada de proclamar y jurar la Independencia del Imperio Mexicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

[40] *Ibid*.

Imperio mexicano, y la Junta Provisional que, integrada por 38 individuos, tendrá como función convocar a elecciones para constituir el poder legislativo. Iturbide fue nombrado presidente de la regencia, mientras que Pérez lo fue de la junta provisional. De esta manera se quería utilizar la amplia experiencia que el obispo de Puebla había tenido como legislador en las Cortes españolas.

Sin embargo, la presencia de Pérez en la presidencia de la Junta Gubernativa fue muy corta, pues decidió formar parte de la regencia y ocupar el lugar que estaba vacante por el fallecimiento de O'Donojú. Los historiadores no han explicado por qué Pérez tomó esta decisión, pues su participación en la Junta Gubernativa era muy importante para Iturbide, ya que en ese órgano no tenía una amplia mayoría.[41] Nosotros creemos que Pérez tomó la decisión de incorporarse a la regencia para desde ahí desprenderse de las ataduras impuestas a la Iglesia por el Patronato. En efecto, en febrero de 1822 por orden de la regencia se convocó a una junta diocesana que contó con la participación de los representantes del arzobispado de México y de las siete diócesis existentes en territorio mexicano. En la primera reunión se acordó que el Patronato había cesado y, en consecuencia, para que el nuevo gobierno pudiera ejercer esa prorrogativa tendría que obtenerla mediante un concordato con la Santa Sede.[42]

En esa decisión prevaleció la interpretación ultramontana del Patronato que sostenía que esa prerrogativa había sido concedida a los reyes y no a la nación española. Al tomar esa decisión, Pérez y el resto de la jerarquía eclesiástica seguramente consideraron dos aspectos: en primer lugar, que la Santa Sede no iba a conceder el

[41] Alonso Lujambio y Rafael Estrada Michel estudian la participación de Pérez en la Junta Gubernativa y le atribuyen el hecho de que esa Junta haya utilizado el reglamento de las Cortes Españolas de 1810, por esa razón consideran que Pérez sienta las bases del Derecho parlamentario en México. Véase de esos autores *Tácticas parlamentarias hispanomexicanas. La influencia de los Reglamentos para el Gobierno Interior de las Cortes de Cádiz en el Derecho Parlamentario de México*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2012.

[42] Luis Medina Ascensio, *La Santa Sede y la emancipación mexicana*, Guadalajara, Imprenta Gráfica, 1846, pp. 35-37.

Patronato a México en virtud de que quería reconquistar esa regalía que había alejado a la Iglesia mexicana de su tutela; segundo, que la Santa Sede estaba aliada con las potencias europeas que luchaban en contra de los gobiernos surgidos de las revoluciones en América. Así, el papa estaba comprometido con los regímenes absolutistas que en el Congreso de Laybach, efectuado en 1821, acordaron despojar del poder a los liberales españoles para de esta manera restablecer la monarquía absoluta de Fernando VII. Por esta razón era lógico considerar que la Santa Sede sólo reconocería el Patronato en la persona del rey y, por ende, no lo iba a otorgar al gobierno mexicano, ya que eso significaba reconocer la Independencia de ese país. Para entonces ya se conocía que las Cortes españolas habían rechazado los Tratados de Córdoba y no enviarían a ningún miembro de la casa real a la corona mexicana.

En conclusión, Pérez impulsó la consumación de la Independencia no sólo para eludir las reformas anticlericales de las Cortes, sino también para desprenderse del Patronato. Lo mismo sucedió con el resto de los obispos mexicanos, salvo el arzobispo de México que, con el pretexto de realizar una visita pastoral se dirigió a las costas del Golfo de México para embarcarse rumbo a España en 1823. Después del efímero imperio de Iturbide, Pérez regresó a Puebla y desde ahí enfrentó la política que el gobierno republicano establecido en 1824, desarrolló para normalizar la relación Iglesia-Estado.

En la vida republicana

Pérez apoyó la creación de la república en México. Más aún, cuando tuvo conocimiento de la encíclica del papa León XII escrita en 1824, que ordenaba luchar por el restablecimiento del poder español en México, el obispo poblano de inmediato escribió al gobierno mexicano para reiterar su adhesión a la Independencia del país y publicó una pastoral en donde aclaró que los derechos de la nación mexicana no entraban en contradicción con la obediencia y unión que debería guardarse a la Santa Sede. También mostró ani-

mosidad a Fernando VII al recordar que había rechazado el trono mexicano ofrecido en los Tratados de Córdoba, por lo que hacía imposible que ese soberano quisiera "reconquistar por la vía de las armas, lo que tuvo en sus manos". Además, en la misma pastoral, Pérez apoyó la Constitución Política de México, recién promulgada, al decir que había establecido en su artículo 3 la conservación y protección de la religión católica sin tolerancia de ninguna otra. En ese sentido escribió: "día de fiesta, sí, día de gran solemnidad será en Roma, aquél que reciba la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos".

Durante la república el asunto del Patronato se complicó y fue uno de los problemas más importante que se tuvieron que enfrentar. Aunque no es nuestro propósito abordarla aquí en toda su complejidad, solamente mencionaremos que en los gobiernos republicanos dominaba la idea de que el Patronato era una regalía concedida por la Santa Sede a la nación española y no a la persona del rey. Por consiguiente, rotos los lazos con España, el patronato pasaba *ipso jure* al nuevo Estado. Sin embargo, la Constitución de 1824 otorgó facultades al Congreso para celebrar concordatos con la silla apostólica y arreglar el asunto del patronato en toda la Federación. Pero existía confusión, pues por una parte, la Cámara de Diputados acordó en febrero de 1825 solicitar al papa que autorizara a la nación mexicana el uso del patronato, y por otra parte, las Comisiones Unidas de Relaciones y Eclesiástica del Senado en marzo de ese año, dictaminaron que el Congreso mexicano tenía la facultad de resolver todos los asuntos eclesiásticos del país, como las rentas de la Iglesia y el nombramiento de los obispos. Este dictamen de inspiración regalista, galicana y jansenista pretendía crear una Iglesia nacional, siguiendo el modelo de la Iglesia revolucionaria francesa.

La respuesta del obispo de Puebla y su cabildo no se hizo esperar y de inmediato tomaron la pluma para denunciar que mientras los republicanos proclamaban tanta libertad en el país, habían decidido esclavizar a la Iglesia. "la cual era libre, soberana e independiente por la autoridad de Jesús, su fundador". Además, seña-

laban que el Patronato se había extinguido en 1822.[43] Asimismo, el obispo Pérez escribió a la Santa Sede señalando el peligro que enfrentaba la Iglesia debido al dictamen de la comisión del Senado. La curia romana lo felicitó por la defensa que había hecho para proteger los intereses de la Iglesia. Estas presiones dieron frutos.[44] El Congreso y el presidente Victoria acordaron mandar a Francisco Pablo Vázquez a Roma para solicitar la concesión del Patronato a la nación mexicana, tal como lo habían aprobado los diputados en 1825.

Para 1827 la Iglesia mexicana vivía un momento crítico; sólo contaba con un obispo, el de Puebla. El resto de los obispos ya habían fallecido. Ante el peligro que se extinguiera el episcopado mexicano, Pérez había exhortado a la Santa Sede para que nombrara a los obispos de las diócesis vacantes. Cabe señalar que la ausencia de mitrados conllevaba varias repercusiones, debido a que solamente éstos podían ordenar y consagrar a los nuevos sacerdotes; la disminución de curas significaba que los feligreses dejaran de recibir los sacramentos. Esta fue la última batalla que dio el obispo Puebla, pues el 26 de abril de 1829 falleció, y con ello se extinguía el alto clero mexicano. Ante lo grave de la situación, Vázquez en sus negociaciones con Roma, dejó de lado el asunto del Patronato y en consecuencia se limitó a solicitar que el papa nombrara obispos en propiedad para las sedes vacantes, argumentó que esta petición se reducía estrictamente al terreno espiritual. Hasta 1831, después de tortuosas negociaciones, Vázquez consiguió que el papa nombrara a seis obispos mexicanos, él mismo fue consagrado en Roma como obispo de Puebla. Con esa decisión, por primera vez se nombraban diocesanos mexicanos sin el consentimiento de la Corona española.

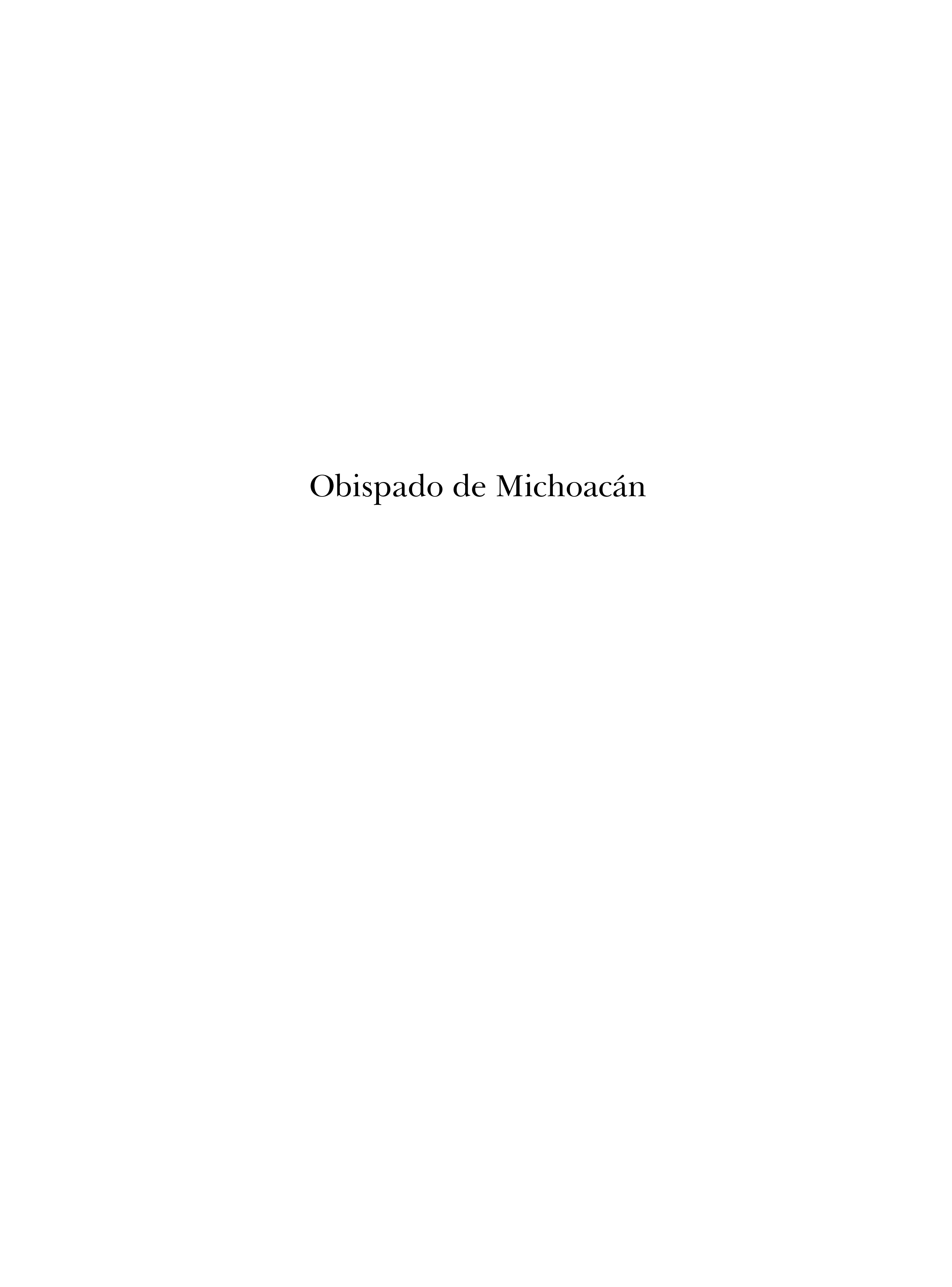
Así, se vio realizado el sueño de los obispos que como Pérez querían desaparecer el Patronato, pues éste no se ejercería más. Si bien en este sentido la Iglesia triunfó, no pudo detener el proceso

[43] Fernando Pérez Memen, *El episcopado y la independencia de México… op. cit.*, pp. 236.

[44] Roberto Gómez Ciriza, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pp. 137.

de secularización a pesar de los esfuerzos que hicieron otros obispos como Clemente de Jesús Munguía, obispo de Michoacán, y Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, obispo de Puebla. Al iniciarse la segunda mitad del siglo XIX, después de un periodo de luchas, asonadas y vaivenes políticos, México se vio nuevamente inmerso en un proceso revolucionario que logró finalmente la constitución de un Estado secular y la eliminación de los fueros, privilegios y bienes materiales de la Iglesia mexicana. Si bien Pérez ya no vivió para presenciar los hechos históricos que culminaron con la secularización del Estado y de la sociedad mexicana.

En conclusión, Pérez fue el personaje que las circunstancias destacaron para que asumiera el liderazgo político de la institución más importante de la Nueva España, la Iglesia, en el tránsito de una época a otra. Sus acciones políticas se supeditaron al mismo fin: mantener y conservar el poder político y económico de la Iglesia; contra la insurgencia; frente o con la España liberal; frente o con el rey; frente o con la república. Fue un personaje que en su acción política se caracterizó por un profundo pensamiento conservador y un pragmatismo exacerbado; fue clave para entender el cambio de actitud de la jerarquía eclesiástica de la Nueva España frente a la Independencia mexicana. En su pragmatismo se alió con la mayoría parlamentaria de Cádiz y aprobó la Constitución de 1812. Por conservador, no apoyó el programa autonomista presentado por los diputados americanos; combatió a la revolución insurgente y se opuso a la negociación con las juntas rebeldes de allende el mar. Y propuso el restablecimiento de la Inquisición, con lo que afloró también su pensamiento ultramontano. A partir de 1816 reivindicó una mayor libertad de la Iglesia respecto al Estado. Cuando se restableció el régimen constitucional en 1820, Pérez consideró que había llegado el momento para que la Nueva España se separara de la metrópoli y fue un protagonista en la consumación de la Independencia y en los primeros meses de vida independiente de la nación. Logró que cesara el Patronato, por ello la Iglesia le debe mucho pues además fue capaz de desarrollar un vínculo muy cercano con la Santa Sede.



Obispado de Michoacán

"Entre dos Majestades", orden social y reformas en la Nueva España borbónica. Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, obispo de la provincia y diócesis de Michoacán (1758-1772)[1]

Óscar Mazín
El Colegio de México

Autonomía en entredicho

Entre 1650 y 1760 Nueva España vivió años de autonomía que no había tenido y que jamás volvería a tener en comparación con las épocas de la conquista y de las "Reformas borbónicas", mejor estudiadas. La famosa "crisis del siglo XVII" no ha podido confirmarse y la baja en el comercio trasatlántico fue más que compensada por el contrabando. Nueva España también logró adaptarse a las crisis demográficas autóctonas. Las cifras de población india empezaron a repuntar en la segunda mitad del seiscientos, mientras que los demás grupos, sobre todo los de sangres mezcladas, experimentaron un crecimiento muy considerable.[2] ¿Qué preservó el dominio de España en las Indias del Nuevo Mundo cuando la guerra permanente dificultó las comunicaciones marítimas y potencias como Inglaterra, Francia y las Provincias Unidas Neerlandesas (Holanda) se apoderaron de algunas islas importantes del Caribe? Más allá del hecho de que esas monarquías y repúblicas enemigas pronto entraron en competencia y se debilitaron mutuamente, tal preservación es incomprensible si no se aquilata la fuerza y densidad del poblamiento, del catolicismo, de

[1] Esta es la versión en español, con numerosas enmiendas y añadidos, de mi artículo "Entre duas majestades, ordem social e reformas no Mexico burbonico", en Rodrigo Bentes, Bruno Feitler, Daniela Buono y Jorge Flores (orgs.), *Raizes do privilegio: mobilidades social no mundo iberico do antiguo regimen*, Río de Janeiro, Civilizacao Brasileira, 2011, pp. 207-234.

[2] Bernd Hausberger y Óscar Mazín, "Nueva España, los años de autonomía", en *Nueva Historia General de México*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 263-306.

la organización urbana, el surgimiento de un entramado social que el derecho contribuyó a consolidar, además de los vínculos de lealtad a la Monarquía Católica fincados en la noción de patria.

La patria, es decir la tierra, ya fuese el lugar de nacimiento, de crianza o de vecindad fue, en efecto, uno de los referentes primarios. Casi siempre connotaba un sentido de deber, compromiso y devoción religiosa. En las Indias occidentales, como en otras latitudes de ella, la Monarquía se halló así fincada en los sentimientos y creencias que el individuo profesaba a su patria, a sus santos, a su rey, a sus vírgenes y a su Dios. Orientar la vida local sin modificarla desde fuera fue pauta sustancial del dominio hispano. Esto equivale a afirmar que el poder real se asentó sobre una base consensual según la cual cada grupo y cuerpo social, dotado de su propia jurisdicción, pasó la vida tratando de asentarse, ajustando sus intereses ante las demás entidades corporativas; es decir, de encontrar una cierta estabilidad y reconocimiento jurídicos, por más precarios que fueran. Por eso las élites locales en todas latitudes desarrollaron al máximo las posibilidades de un autogobierno relativo. No obstante ser territorios accesorios de Castilla en el plano jurídico, los reinos de Indias se fueron de hecho configurando como separados en el sentido preciso que entonces tenía ese término: a saber, como cuerpos políticos en sí mismos, autosuficientes (en cuanto communitas perfecta) y con una entidad propia en el conjunto agregativo conocido como Monarquía Católica.[3]

Una serie de realidades, además de las ya evocadas, permitió a los grupos locales esa conducción autonómica: Diezmada por las derrotas militares, por la penuria y las deudas financieras, Castilla dio un giro radical a su política de hegemonía confesional planetaria que, sin embargo, estuvo lejos de significar el hundimiento de la Monarquía. La supervivencia de esta última sólo fue posible mediante cambios en la gestión territorial. Fue así la "conservación" el nuevo

[3] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", en Eduardo Matiré, coord., *La América de Carlos IV* (Cuadernos de Investigaciones y Documentos, I), Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2006, pp. 5, 37. Ver también, Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, coords., *Las Indias Occidentales, procesos de incorporación a las Monarquías Ibéricas*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012.

eje rector de la política. Paradójicamente, las urgencias de la Corona coadyuvaron a ese mismo fin, pues la conducción fiscal recayó en buena medida sobre las élites locales. Por otra parte, desde 1641 se intensificó la venta de cargos de gobierno y administración de los reinos. El número de oidores, canónigos, curas, oficiales de ejército, mercaderes, regidores y aun de oficiales de la Real Hacienda, de origen indiano o peninsular, pero con fuerte arraigo a la tierra, no cesó de aumentar entre 1650 y 1760. Se trataba no sólo de los principales cuerpos de república, sino de las oligarquías de las regiones más urbanizadas. No obstante que el reformismo borbónico inició desde la primera mitad del siglo,[4] sólo a partir de la guerra de los Siete Años (1756-1763) los españoles americanos o "indianos" habrían de experimentar una serie de desencuentros con una Corona empeñada en implantar un régimen ministerial crecientemente despótico. La "americanización" sería revertida.

En lo tocante a la población autóctona, ella siguió siendo mayoritaria. No obstante, había experimentado fuertes cambios culturales. Ciertos relatos de finales del siglo XVII y de la primera mitad del XVIII testimonian la voluntad de reconstitución de los pueblos de indios. Suelen remontarse a sus orígenes míticos e históricos, así como a la genealogía nobiliaria de sus gobernantes. Las élites autóctonas fueron de esta suerte capaces de hacer retroceder las fronteras sociales para probar que los indios debían gozar de los mismos privilegios que los cristianos viejos. Paradójicamente, eso implicaba que dejaran de ser indios, aunque de hecho lo fueran más que nunca como resultado de su reclamo de una identidad que trascendía las fronteras tradicionales y que el derecho les consagraba.

Una tendencia más acabó por predominar, sobre todo a partir del último tercio del siglo XVII: el clero secular alentó en Nueva España el auge de grandes devociones comunes a diversos sectores de la

[4] El libro reciente de Adrian Pearce tiene por objeto cuestionar dos supuestos: que las reformas radicales inician solamente a partir de 1763, y que las de la primera mitad del siglo no obedecieron a un programa coherente en relación con las emprendidas sobre todo a partir de la década de 1770. Adrian J. Pearce, *The Origins of Bourbon Reform in Spanish South America 1700-1763*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2014.

población, en parte para romper los ímpetus de hegemonía de los frailes. Tales devociones, inspiradas en cultos ibéricos y cuyos mitos de fundación se remontaban a la época de las conquistas, se fundaron sobre imágenes prodigiosas como la Virgen de Guadalupe de México.[5] Pero también porque fue en el ámbito religioso donde se expresaron los principales lazos de lealtad a la Monarquía Católica; en Nueva España con fuertes tintes de culto mariano; en el Perú sobre todo por medio la beatificación y canonización de vasallos oriundos del Nuevo Mundo o muy arraigados a él.[6]

Por otra parte, a medida de que en Europa aumentó la incertidumbre sobre la sucesión de Carlos II, un monarca sin heredero, los Virreyes de las Indias se vieron obligados a conducirse con prudencia. El desarrollo de sus carreras tropezaba con filiaciones políticas esencialmente movedizas. Desprovisto de neutralidad, el estilo de su conducción favoreció a los obispos, cuya presencia política se acrecentó. En 1746 la Virgen de Guadalupe fue proclamada patrona del reino por todos los prelados diocesanos y la Santa Sede sancionó oficialmente su culto en 1754. Tal presencia del episcopado encontró sustento en la influencia que las iglesias catedrales ejercían ya para entonces en el conjunto de las relaciones sociales mediante el culto, las obras de beneficencia, los centros de enseñanza y el préstamo de caudales propios o confiados en administración. Se trata de un verdadero "ciclo" de las catedrales de Nueva España.[7] Comparados desde 1656 por el Virrey duque de Alburquerque con los duques italianos o con los príncipes vecinos de Flandes, los obispos concebían a la Iglesia como la cabeza y guía del orden social.[8] Se apoyaban

[5] Antonio Rubial, "Invención de prodigios. La literatura hierofánica novohispana", *Historias*, núm. 69, 2008, pp. 121-132.

[6] Óscar Mazín, "Cristianización de las Indias, algunas diferencias entre la Nueva España y el Perú", *Historias*, número 72, 2009, pp. 75-90.

[7] Óscar Mazín, "Cathédrales et cités dans le Nouveau Monde, le cas de Valladolid du Michoacán (Nouvelle-Espagne)", *Histoire Urbaine*, número 7, junio de 2003, pp. 121-140.

[8] "Son [los obispos de Nueva España] lo que los duques de Saboya, Mantua, Parma y el gobierno de Venecia para Italia, [o] lo que los reyes y príncipes vecinos para Flandes, con esta sola diferencia que los hace peores: que estos obispos proceden bajo el embozo del privilegio eclesiástico, del cual se valen

en los privilegios e inmunidades sancionados por el rey. De manera desusada, los prelados ejercieron incluso el cargo de Virrey interino durante varios años a la vez tanto en el último cuarto del siglo xvii como en la primera mitad del xviii.[9] Acaso no se recapacitara por entonces en las implicaciones de una dosis enorme de poder en manos de la jerarquía y de las entidades eclesiásticas.

El arraigo acendrado a la tierra, la especificidad local y un sentido hondo de sacralidad y piedad religiosa constituyeron, pues, rasgos sustanciales tanto del orden social como de la adscripción a la Monarquía española. Por lo que hace a su capacidad de representación en la corte del rey, a medida que los grupos económicamente poderosos se consolidaron, llegaron a ejercer una influencia mayor en Madrid mediante la designación de los obispos, los oidores o los alcaldes. Por ejemplo, aunque la mayor parte de los prelados seguía siendo ciertamente de origen peninsular, como alguna rama de su familia residía desde antiguo en las Indias se mantuvieron lazos trasatlánticos muy consistentes. Pocas entidades jurídicas y administrativas fueron más características del arraigo y clima de autonomía de Nueva España como la diócesis. Sin embargo, ella constituye también, paradójicamente, el escenario del inicio de la subversión de esa autonomía.

Pretendo ilustrar aquí los límites impuestos a la situación antes descrita. Lo hago exponiendo un momento de atrofia del orden social acaecido al mediar la década de 1760. Algunos estallidos de violencia colectiva fueron duramente reprimidos por las autoridades seculares en detrimento de la autoridad episcopal y eclesiástica en

para iniciar pleitos y disensiones contra el interés de su Majestad", escribió el Virrey duque de Alburquerque a don Luis Méndez de Haro, México, 26 de julio de 1656 en Archivo de los Duques de Alburquerque, Madrid, al5cl6-1, núm. 30.

[9] Fue el caso de los arzobispos de México fray Payo Enríquez de Rivera, Virrey interino entre 1673-1680, y de don Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, Virrey interino entre 1734-1740; de los arzobispos de Lima Melchor de Liñán y Cisneros (1678-1680) y fray Diego Morcillo Rubio de Auñón (en 1716 como arzobispo de Los Charcas y entre 1720-1724 como arzobispo de Lima) y de Diego Ladrón de Guevara (1710-1716 como obispo de Quito), Óscar Mazín, *Iberoamérica, del descubrimiento a la independencia*, México, El Colegio de México, 2007, 332 p. Anexo: genealogías de los Virreyes.

general, envuelta en un grave dilema. Su principal protagonista fue don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, obispo de la provincia y diócesis de Michoacán (1758-1772), quien experimentó una crisis de conciencia de grandes proporciones ante las autoridades delegadas por el monarca.[10]

Todo un mundo organizado por la moral, el derecho y la justicia se resquebrajaba, hasta el grado de llevarle a creer que la lealtad a la majestad del Rey católico, a quien debía su designación como ministro de la fe, no coincidía ya con la lealtad y el servicio a la Majestad de Dios que profesaba como sucesor de los Apóstoles.[11] Se violentaba así una tradición antigua que, atravesando los siglos, había hecho de los obispos consejeros del soberano en el sentido de que la salvación eterna podía verse comprometida si no se impartía la justicia.[12]

La diócesis como unidad

Si el imperio romano se apoyó de manera original sobre una trama de poderes locales organizados por provincias en torno de las ciudades, en la Monarquía de España una de las unidades básicas de los territo-

[10] Nació en Santillana del Mar (Cantabria) el 29 de junio de 1695 o 1696. Fue colegial en el de San Bartolomé de Salamanca y su rector dos veces. Llegado a la ciudad de México hacia 1727, se desempeñó como fiscal y luego como inquisidor mayor del tribunal de esa corte. Fue presentado al obispado de Nueva Vizcaya (Durango) en 1746, que gobernó por espacio de casi diez años. El monarca lo promovió en 1756 a la diócesis de Michoacán. Luego de atravesar la comarca más poblada de ella, correspondiente al actual Bajío, entró en Valladolid, su nueva capital, en agosto de 1758. Gobernó la iglesia de Michoacán hasta su muerte, el 27 de mayo de 1772. Óscar Mazín, *Entre dos Majestades, el obispo y la iglesia del gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, 305 p.

[11] Para las relaciones entre moral, justicia, política y gobierno en el siglo XVII, véase Pedro Cardim, "'Governo' e 'Política' no Portugal de Seiscientos. O olhar do jesuita António Vieira", *Penélope*, número 28, 2003, pp. 59-92.

[12] Óscar Mazín, "Una jerarquía hispánica, los obispos de la Nueva España", en Víctor Gayol Romo de Vivar, coord., *Formas de gobierno en México. Poder Político y Actores Sociales a través del Tiempo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 121-142.

rios fue la diócesis, también de fuerte raigambre urbana. Esta demarcación no es exclusiva de las fuentes de origen eclesiástico, y no lo es porque en las diferentes latitudes de dicha Monarquía, y desde luego en Nueva España, la diócesis llenó el vacío que suscitaba la estrechez del espacio comprendido por los gobiernos seculares locales (para el caso, las alcaldías mayores) y la jurisdicción sumamente vasta de las Reales Audiencias de México y Guadalajara. El obispado, pues, se perfiló como la entidad intermedia por excelencia. Se impuso como unidad ya desde los contornos de 1570 a las descripciones de cronistas, funcionarios y viajeros.[13] La Corona también se sirvió de ella para pacificar territorios, como Flandes, así como para allegarse información sobre sus dominios en todas latitudes, tanto europeas como americanas y asiáticas.[14] La conveniencia de la escala diocesana resulta aún más comprensible si consideramos que en los reinos de España el territorio de los obispados fue considerablemente menor, apenas promediaba unos 10 000 Km2, sobre todo tras el aumento del número de sedes episcopales durante el último tercio del siglo xvi.[15]

[13] Basten como ejemplos: Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, ediciones Atlas, 1975. La obra fue redactada entre 1571 y 1574. Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, prólogo y notas de Manuel Ballesteros y Bereta, tomo i, Madrid, 1934. La primera edición es del año 1600. Isidro Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias occidentales*, transcripción del manuscrito original [*Ca.* 1620] por Charles Upson Clark, Washington, The Smithsonian Institution, 1948. Joannes de Late, natural de Amberes, *Mundo nuevo o descripción de las Indias occidentales escrita en 18 libros*, introducción, traducción y notas de Marisa Vannini de Gerulewicz, Caracas, Universidad Simón Bolivar, Instituto de Estudios de América Latina, 1988. Las primeras ediciones son de Leiden, 1625, 1630 y 1644.

[14] Los cuestionarios dispuestos por la Corona respectivamente en 1575 y 1577, en que se pidieron relaciones para la descripción tanto de los reinos de Castilla como de las Indias, privilegian igualmente la circunscripción diocesana. Véanse, por ejemplo, las preguntas 34 y 35 del cuestionario de 1577 elaborado por el cronista Juan López de Velasco. La primera concierne al obispado en lo general, la segunda a la iglesia catedral.

[15] En 1590 había en la Península hasta unas 60 diócesis. Demetrio Mansilla, "Panorama histórico-geográfico de la Iglesia española en los siglos xv y xv", en

En las Indias las diócesis fueron erigidas aproximadamente según los límites de las provincias ganadas por las conquistas a los antiguos señoríos o principados prehispánicos y de acuerdo con dos criterios de los que resultaron algunas ambigüedades: un ámbito de quince leguas a la redonda de la ciudad sede del obispado y el territorio restante, llamado cercanías, dividido por mitad entre las diócesis vecinas según el punto cardinal. Para el caso que nos ocupa, la diócesis se estableció sobre el antiguo señorío o "estado" tarasco y ulterior provincia de *Michoacán*, aunque sin coincidir exactamente con el ámbito del primero salvo en algunos puntos, ni con el agregado de las comarcas de encomiendas de los conquistadores. A partir de 1538 en que don Vasco de Quiroga tomara posesión del nuevo obispado, erigido por bula de 1536, Michoacán ya no designó el espacio de un corregimiento, de una alcaldía o de una provincia, sino el cada vez mayor de una diócesis. La configuración de esta última se dio en un tiempo relativamente corto. Si hacia 1580 contaba ya con una superficie aproximada de 130,000 km^2, a mediados del siglo XVIII, cuando alcanzó su máxima extensión, comprendía unos 175,000 km^2. La inmensidad de este territorio, equivalente a una cuarta parte de la actual Francia, no encuentra paralelo con ninguna diócesis europea.[16]

Ricardo García Villoslada, dir., *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, vol. III-1o.

[16] Para la primera cifra, ver Sylvie Lecoin, Nicole Percheron, Françoise Vergneault, "Cartographie et recherche historique: le diocèse du Michoacán au XVI e siècle d'après les Relations géographiques des Indes 1579-1582", *Trace*, No. 10, julio de 1986, pp. 15-25. La segunda en Claude Morin, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.



Mapa 1: Límites diocesanos de Nueva España.[17]

De la consolidación de las sedes diocesanas en las Indias, el rasgo acaso más sobresaliente es el arraigo gradual del clero catedral y parroquial a su obispado respectivo. No sólo a causa del lugar de origen y extracción de sus miembros o de un promedio de residencia para los clérigos foráneos superior a los diez años.[18] En el caso de Michoacán también interviene un siglo de formación y reclutamiento de varias generaciones de eclesiásticos oriundos de las ciudades y villas de la provincia de Chichimecas, el futuro Bajío, porción media

[17] Tomado de Óscar Mazín, "Cathédrales et cités… art. cit., p. 125. El mapa procede originalmente de Peter Gerhard, *A Guide to the Historical Geography of New Spain*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1993.

[18] Óscar Mazín, *El cabido catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

de esa diócesis, el territorio más urbanizado de Nueva España y muy probablemente de todas las Indias.[19] Ese arraigo del clero, así como su autonomía relativa, se habían dado a la sombra de una Monarquía católica garante de una doble potestad, espiritual y temporal. Sin embargo, las tendencias al regalismo absoluto de la dinastía borbónica subvertirían la autonomía de gestión de las iglesias. El *statu quo* gestado a lo largo de más de dos siglos fue trastocado. Para la última década de esa centuria, las Indias pasaron a ser concebidas *de facto* como colonias al quedar subordinadas totalmente a los intereses fiscales y de defensa militar de la metrópoli. Los reinos diferenciados de la Monarquía, que hicieran del consenso y la negociación la piedra de toque de un ámbito social de numerosas jurisdicciones, se fueron desencontrando con una corte real empeñada en imponer a España los rasgos de una nación centralizada y uniformizada. Por eso, a inicios del siglo XIX llegó a debatirse sobre la condición de América: como parte esencial (integrante a título de comunidad capacitada para autogobernarse), o bien como colonias (dominios sometidos a la soberanía de una nación europea, la metrópoli en los términos por entonces canónicos de Vattel) de la Monarquía.[20]

El impacto de las reformas

Por más tempranas y radicales que hayan sido, las reformas no llegaron a erradicar la normatividad tradicional. El llamado "reformismo borbónico" encierra la paradoja según la cual no se dio una refunda-

[19] Para el proceso de poblamiento urbano en la comarca de Chichimecas (futuro Bajío) durante los siglos XVI-XVIII, véase Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la Independencia, microhistoria del altar de la patria*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004, 2 vols.

[20] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", p. 5. Garriga (p. 40) cita los afanes y directrices que los fiscales del Consejo de Castilla, Campomanes y Moñino, estimaron convenientes a raíz de los disturbios suscitados luego de la expulsión de los jesuitas. A saber, que para prevenir el "espíritu de independencia y aristocracia" que percibían, era preciso adoptar medidas que fomentasen el amor "a la matriz que es España", formando de esta manera un *cuerpo unido de Nación*".

ción, ni menos la eliminación de la vieja cultura jurisdiccional. Bajo el argumento de buscar el funcionamiento óptimo de los tribunales y los cauces judiciales, se optó más bien por reducir y acotar el perímetro de los saberes y prácticas tradicionales. Así encontraron espacio nuevas instancias de poder de acuerdo con las directrices de los órganos centrales de gobierno. Según Carlos Garriga, fue característica de ese reformismo una dinámica acumulativa del *nuevo* sobre el *viejo* aparato.[21] El rey no dejó de concebirse como vicario de Dios. Esa tradición antigua fue de hecho reforzada ideológicamente bajo los Borbones. Por eso se subrayó el regalismo o facultad de conducción del monarca y de sus autoridades delegadas en ese ámbito de poder. Sin embargo, en la práctica tal refuerzo se expresó mediante la implantación de una mayor uniformidad o "regla fija" que recuperara la autoridad real en todos los ámbitos. Esto supuso, entre otras cosas, reducir el poder y autonomía de gestión del clero regular y alejar a los curas de la escena pública. Para implementarlo hubo que formar un nuevo episcopado según los principios de una "Ilustración católica" que justificó los designios de dicho regalismo.

Las prácticas administrativas secularizadoras, las nuevas imposiciones fiscales y sobre todo la militarización para la defensa de los territorios americanos fueron dando lugar a un proceso de *patrimonialización*, en la medida que se configuró un dominio cada vez más sujeto a la voluntad real que al derecho. En otras palabras, en el seno de la monarquía jurisdiccional despuntó una monarquía crecientemente administrativa que buscó acotar y reorientar los requerimientos procesales de la *iurisdictio*, a inspiración de una dinámica que hoy llamaríamos "estatal". Las disposiciones impopulares de ella resultantes entraron en contradicción con la mentalidad de los funcionarios de épocas anteriores, como el obispo Sánchez de Tagle y, desde luego, de la gente común. Las nociones y creencias de lealtad, confianza y servicio al rey se vieron poco a poco alteradas por la implacabilidad de criterios de gobierno que obedecían a la lógica de la *necessitas*. Su efecto principal fue la alteración excepcional, aunque legítima

[21] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", p. 48.

del orden, en el universo conceptual del *ius commune*.[22] Algunos de los ministros más cercanos al soberano, en Madrid, no tardaron en mirar con desconfianza el recurso a las prácticas basadas en el pacto tácito, en el consenso y en la negociación a distancia, hasta el grado de llegar a asimilar a sus exponentes a un espíritu "aristocrático y de independencia", según vimos.

También reprobaron los instrumentos y prácticas de culto religioso convencionales, es decir, las expresiones hiperbólicas de la religión, sus despliegues de ornamentación y las fiestas espectaculares que para ellos suponían derroche y dispendio. Consecuentemente se mandaron suprimir cientos de cofradías y se exigió una piedad más interior y personalizada que contradecía la usanza de más de dos siglos. Por si fuera poco, la Corona limitó los privilegios, también antiguos, de varios cuerpos y grupos dirigentes. Lo hizo mediante la negociación con los grupos locales en orden al reforzamiento progresivo de los fueros especiales, muy especialmente del militar.[23] Se limitó asimismo la impartición de la justicia en el foro eclesiástico e insistió en la vocación de los curas como maestros, obnubilando la de jueces. Esto es, sus facultades judiciales fueron acotadas. En fin, ante la urgencia cada vez más extrema de caudales, la Corona echó mano de los bienes y dineros administrados por distintas personas y cuerpos eclesiásticos que habían hecho prosperar la economía de Nueva España. Para los contornos de 1795 todo esto suscitó contrariedad y preocupación entre eclesiásticos como Manuel Abad y Queipo, temerosos de ver derrumbarse el trono algún día no lejano.[24] Cundieron el desánimo, las dudas y hasta la incredulidad. Entre las mayorías,

[22] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", pp. 44-45. El autor apunta que la alteración excepcional del orden mediante la adopción de medidas o la disposición de soluciones extremas habría sido inaceptable en Castilla por inconciliable con los principios de su constitución tradicional.

[23] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", p. 55.

[24] Manuel Abad y Queipo, *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al Gobierno D. Manuel Abad y Queipo, Obispo electo de Michoacán movido de un celo ardiente por el bien general de la Nueva España y felicidad de sus habitantes, especialmente de los indios y las castas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, 173 p. (Cien de México).

cuya cultura era de signo profundamente religioso, aumentaron las desigualdades, pero igualmente la frustración, el enojo y los resentimientos. Lo más lamentable es que las presiones e imposiciones de la Corona, al ritmo de sus urgencias, no llegaron a dar forma a un proyecto nuevo que garantizara la supervivencia de la Monarquía en las Indias.[25]

Un escenario local

El primer embate fue de índole fiscal. De manera inusitada, desde 1758 no hubo año en que no se pidió al obispo y cabildo eclesiástico de Michoacán enviar a España relación minuciosa de los ingresos totales de su iglesia. Debía precisarse también la distribución pormenorizada de las rentas entre los interesados de ella. Esta insistencia fue la antesala de una visita del reino ordenada por la Corona, y de la cual se desprendieron cambios radicales para las corporaciones. En 1765 se decretó el nombramiento de un contador externo al personal de las catedrales para supervisar el buen recaudo de las cargas fiscales y de la porción de diezmos destinada al rey. Desde entonces el clero temió la posibilidad de que la Corona quitara definitivamente a la Iglesia la administración de su principal fuente de ingresos. Diez años después se impusieron contadores generales nombrados por la Real Hacienda. El momento tan temido llegó en 1786 con la Ordenanza de Intendentes. Sin embargo, los obispos y cabildos de las Indias resistieron de manera tenaz la medida confiscatoria.[26]

[25] Para una visión de conjunto del reformismo borbónico y de su impacto sobre las iglesias de la Nueva España, véanse: David. A. Brading, "Tridentine Catholicism and Enlightened Despotism in Bourbon Mexico", *Journal of Latin American Studies*, Vol. I, mayo de 1983, pp. 1-22. Está además, de William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Secretaria de Gobernación, 1999, 2 vols.

[26] Óscar Mazín, *Entre dos Majestades…*, pp. 136-140 y David A. Brading, *La Iglesia acosada. La diócesis de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

El impacto local del reformismo encuentra sendos parteaguas tanto en la pugna por el dominio extra europeo, que dio lugar a la Guerra de los Siete Años (1756-1763), como en las guerras napoleónicas al despuntar el siglo XIX. La primera conflagración supuso un punto de no retorno que desencadenó modificaciones sustanciales en el sistema de defensa. De manera inevitable, la implementación de este último acarreó disposiciones para sufragar los costes de la nueva política. Todo se tradujo en una intensificación notable de la presión fiscal.[27] Con una larga trayectoria militar, el Virrey marqués de Cruillas llegó a Nueva España en 1760 dispuesto a ejecutar el establecimiento, mediante leva, de un núcleo fuerte de milicias provinciales. Poco después la invasión de La Habana por Inglaterra había precipitó el echar mano de personal local para la defensa del continente. En Michoacán aquella maniobra tuvo efectos sociales devastadores a los que no pudieron permanecer ajenos el obispo y su cabildo. Primeramente, a causa de una epidemia desatada en 1761 que empezó a cobrar vidas. En seguida porque esa primera formación no contó con adiestramiento ni con una provisión adecuada de equipo. La leva provocó repudio entre grupos como el ayuntamiento y el comercio de Valladolid. Luis Vélez de las Cuevas, el alcalde mayor recién designado, les impuso la obligación de proveer y costear armamento y vestido para la soldadesca. Por su parte, el obispo se hallaba enterado de las maniobras por sus sobrinos, miembros de dicho ayuntamiento. La comandancia de las nuevas milicias recayó de hecho sobre don Manuel Esteban Sánchez de Tagle, uno de ellos. El alcalde ordenó que se formaran listas de reclutamiento según las calidades de la gente: españoles, pardos y mestizos. A su vez los comerciantes trataron de impedir que se gravaran sus caudales a causa de la provisión forzada de armamento y uniformes, por lo tanto manifestaron su descontento al comandante. Los hombres del campo, en fin, se rehusaron a prestar sus servicios al rey. Alegaban que no podían dejar sus tierras, pues eran el único medio para hacerse de algún dinero y pagar el tributo. De no pagarlo, ya sabían que tenían

[27] Carlos Garriga, "Patrias criollas, plazas militares…", p. 51.

que habérselas con el alcalde mayor o huirse de sus tierras.[28] Con todo, en octubre de 1762 se improvisaron una compañía de milicias en Pátzcuaro, tres compañías de caballería de españoles de Valladolid, Zitácuaro y Cocupao-Tzintzuntzan y una de infantería miliciana en la jurisdicción de Maravatío. Durante el mes de noviembre se reclutaron tres compañías más de infantería española en Valladolid, Pátzcuaro y San Luis Potosí y cinco de caballería de españoles y mestizos en Taximaroa (actual Ciudad Hidalgo), San Miguel el Grande y San Luis Potosí.[29]

Los hombres que meses después sobrevivieron las duras jornadas a pie bajo el sol, las lluvias, el contagio del "vómito prieto" y las condiciones insalubres de la costa del Golfo, volvieron a sus tierras muy abatidos, cuando no enfermos y dispuestos a rechazar un nuevo enlistamiento. Por su parte, los miembros de familias pudientes apenas entrevieron los privilegios y honores de la oficialidad miliciana, pues experimentaron los peligros e incomodidades de aquellos primeros acantonamientos improvisados en Orizaba y Veracruz.[30] En enero de 1763 el marqués de Cruillas ordenó al alcalde mayor Luis Vélez proceder y formar nuevas listas de hombres solteros. Temiendo la resistencia, que calificaba de "escasa fidelidad a su Majestad", giró instrucciones a los capitanes y tenientes de cada partido y mandó apostar guardias en las garitas para impedir la fuga de los reclutas. La mañana del 19 de febrero el ayuntamiento de Valladolid estuvo a ver al obispo a su palacio. Le hizo saber que el vecindario se hallaba en un estado miserable por la epidemia de matlazáhuatl y que no resistiría el nuevo reclutamiento. Para impedirlo sería necesario dirigir una representación al Virrey que contara con el respaldo del prelado y su cabildo.[31] Este hecho y los que le siguieron son ilustrativos

[28] María del Carmen Velázquez, *El estado de guerra en Nueva España 1760-1808*, México, 1950, p. 40.

[29] María del Carmen Velázquez, *El estado de guerra…*, apéndice II. El vocablo "español" no se refería exclusivamente a peninsulares. Designaba para entonces un abanico muy amplio relativo a la "calidad" de las personas.

[30] Josefa Vega Juanino, *La institución militar en Michoacán en el último tercio del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, p. 40.

[31] ACCM, *Actas capitulares*, libro 26, sesión del 19 de febrero de 1763.

del alto grado de participación de las autoridades eclesiásticas. Sus sobrinos, que como hemos visto vivían con él, mantenían al prelado informado no sólo de la formación de las milicias, sino de una próxima tasación de tributos que el alcalde mayor impondría a los pueblos de indios. Presionado por este último para proceder a la nueva leva, don Manuel Esteban Sánchez de Tagle se opuso arguyendo que no contaba con el nombramiento directo del Virrey. Pero además le parecía que las circunstancias del obispado eran tan adversas que la medida acabaría por provocar disturbios. Como Vélez siguiera presionándolo, el joven Sánchez de Tagle replicó que actuaría sólo si el alcalde mayor asumía las consecuencias. En una semana nombró a sus ayudantes y verificó el enlistamiento en Valladolid.

Ese mismo mes de febrero de 1763 se firmó la paz de París entre Inglaterra, Francia y España. Era amarga, pues implicó para la Monarquía la pérdida de las Floridas y la exigencia reduplicada de caudales a Nueva España para satisfacer la defensa y atender al rearme. "El erario de este reyno —escribió el marqués de Cruillas al gobernador de Cuba— está más gravado que nunca porque han llovido sobre él todas las atenciones de antes y después de la guerra".[32] El envío de un núcleo eficaz de tropas veteranas desde la Península vendría a aligerar la organización de milicias provinciales. El orden social de Valladolid, profundamente religioso, celebró aquella Paz con la fundación de la archicofradía del Divinísimo y con una función de acción de gracias con misa en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, además de una gran procesión del Santo Cristo de la Sacristía de la catedral por la liberación de la epidemia y el socorro de la feligresía.[33]

En efecto, se imponía cautela ante el panorama de aquellos años: decadencia generalizada de la minería y despido de jornaleros de

[32] José Antonio Calderón Quijano, *Los Virreyes de la Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1967, p. 74.

[33] La archicofradía quedó integrada por siete miembros del cabildo catedral e integrantes del Ayuntamiento, entre quienes figuraron Manuel Esteban y Andrés Fernando Sánchez de Tagle, sobrinos del obispo. ACCM (Archivo del Cabildo Catedral de Morelia), *Actas de cabildo*, sesiones del 10 de febrero y 24 de abril de 1763.

muchas haciendas, al parecer por una sobreproducción relativa que encontraba precios muy bajos en los mercados; leva y reclutamiento para las milicias, además de la revisión del número de tributarios para aumentar en breve los caudales de la Real Hacienda; descenso en la recaudación del diezmo, visible desde 1761 y lamentado ya para 1764. El clero catedral deploraba sobre todo "la suma pobreza de los vecindarios". Todo contribuye, por lo tanto, a caracterizar esos años como un "bache" anterior a la etapa de gran crecimiento del último tercio del siglo en que insiste la historiografía.[34]

Las noticias han volado siempre, sobre todo si no son buenas. El 20 de julio de 1765 se anunció al obispo de Michoacán la llegada a Veracruz de José de Gálvez, visitador general por su Majestad, de todos los tribunales y ministros del reino. Al reconocer graves deficiencias en la real hacienda novohispana, este personaje emprendió una verdadera revolución en el gobierno de Nueva España. Los ramos hacendarios rendirían más profusamente a las arcas peninsulares. "¿Qué tripas traerá este señor?" se preguntaba con temor don Gerónimo López Llergo, uno de los principales auxiliares del obispo de Michoacán.[35]

Presagios de tormenta

La provincia y obispado de Michoacán vivió años de conmoción entre 1766 y 1767. Hasta la guerra insurgente no se volvería a vivir la misma violencia. Se trata de un caso aislado pero extremo, análogo, si bien de manera imperfecta, a la rebelión de Túpac Amaru II que el Perú experimentaría en 1781.[36] Las circunstancias enfrentadas acabaron de persuadir al obispo y al cabildo catedral de Valladolid de que las

[34] Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato, Nueva España y las finanzas del imperio español, 1780-1810*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 366 p.

[35] Gerónimo López Llergo a Sánchez de Tagle, San Luis Potosí, 26 de julio de 1765, AHMCR/Casa de Morelos, *Negocios diversos*, legajo 334, 1765.

[36] Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, 288 p.

presiones eran ya guerra abierta. Diversos grupos acudieron a ellos para implorar su protección y defensa contra medidas consideradas como despóticas y sin precedentes. Los primeros en hacerlo fueron los mulatos y negros libres de la ciudad. En enero de 1766 le expresaron al prelado no estar en condiciones de pagar los tributos recién tasados que consideraban elevadísimos, pues en lugar de pagar 20 reales los casados y 12 los solteros, ahora se les exigían a todos 5 pesos por año, es decir, 40 reales. Le entregaron un memorial que recibió "consternado por los clamores de esta pobre gente"[37] que poco antes había ocurrido sin éxito al alcalde mayor. Días después el prelado enteró al Virrey de la situación. Los tributarios, le explicó, estaban yendo a parar a las cárceles por no poder pagar muchas veces ni los 20 y 12 reales de la tasación anterior. "Los 5 pesos que ahora se les imponen —agregaba— acarrearán resultados aún más dolorosos". Según Sánchez de Tagle, si no se les moderaba esta exigencia era inminente un tumulto del pueblo.[38] Para cimentar su advertencia decidió explicar algunos acontecimientos de su obispado.

Primero destacó la decadencia que trajo consigo la epidemia de años atrás. Enseguida reiteró los efectos desastrosos de la leva al haber vuelto muchos de la costa del Golfo "sin armas ni caballos ni con los uniformes que se les dejaron[,,,] y quasi desnudos, de cuyos descalabros hasta el día no han podido reformarse". Por último insistió en que la nueva tasación tenía ya a muchos hombres en la cárcel "por el enunciado tributo, con que ni ellos ni sus familias tendrán que comer". Con clara intención de amedrentar al Virrey describiendo el peligro que amenazaba, el prelado insistió en precaver especialmente a la población blanca. Las castas se levantarían contra ésta y a los primeros signos de rebelión "podremos considerarnos perdidos y sin remedio por la razón arriba dicha de carecer aún de armas los mi-

[37] Sánchez de Tagle al marqués de Cruillas, enero de 1766, AHMCR/Casa de Morelos, *Negocios diversos*, legajo 350, 1766.

[38] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey*… La reestructuración del cobro de los tributos generó un ascenso neto de 678, 604 pesos en 1765, a 810, 351 pesos en 1766, p. 105.

licianos para tal qual defensa".[39] El obispo logró que se mantuviese la tasación anterior de los tributos, pero las sumas ya cobradas no se devolvieron a los causantes.[40]

Enterado por su predecesor y por el propio obispo Sánchez de Tagle de la situación prevaleciente en Michoacán, el marqués de Croix, nuevo Virrey, dio desde luego instrucciones para reforzar militarmente esa provincia. A mediados de agosto de 1766 llegó a Valladolid el sargento Felipe de Neve con algunos oficiales y un grupo de soldados. Procedió en breve a realizar un nuevo enlistamiento y sorteo para la formación miliciana, primero en la capital episcopal, luego en Pátzcuaro, la capital de los tarascos. Las advertencias del prelado resultaron proféticas. En la primera semana de septiembre estallaron motines de "gente ordinaria y plebe" en Valladolid. Además, habían empeorado las relaciones entre el alcalde mayor y el ayuntamiento. El primero intentaba provocar la destitución de ese cuerpo bajo el cargo de desorden en la administración de los dineros de la ciudad. Los munícipes estuvieron dispuestos a demostrar por vía de justicia ante la Real Audiencia, que se trataba de calumnias. Para impedirlo, Vélez anunció al Virrey que los desórdenes se debían a falsos rumores divulgados por sus enemigos sobre devolución de la sobretasa del tributo cobrado a los mulatos. Por su parte, el sargento Neve pensaba que Vélez era "el disimulado responsable de los acontecimientos, dirigidos todos a lograr su [nuevo] nombramiento como alcalde mayor".[41]

En la noche del 14 de octubre de 1766 estalló en Pátzcuaro una primera asonada. La gente se sublevó, llegó hasta las casas reales y amenazó con ponerles fuego si Neve no abandonaba la ciudad. Los hombres no consentirían que se les obligara una vez más a dejar sus tierras y familias. El sargento no tuvo más remedio que salir y refugiarse en Valladolid, distante unos 60 kilómetros. Pero el ruido de los tambores, la turba enardecida al grito de "Viva la gracia de Dios,

[39] Sánchez de Tagle al marqués de Cruillas, enero de 1766, AHMCR/Casa de Morelos, *Negocios diversos*, legajo 350, 1766.

[40] ACCM, *Actas capitulares*, libro 26, sesión del 23 de enero de 1766.

[41] Archivo General de la Nación, de aquí en adelante AGN. *Civil*, vol. 2166, exp. 6, fs. 19ª-20ª.

muera el mal gobierno" y la llegada de indios de toda la cuenca lacustre, acabaron por espantar a la población blanca y a las autoridades. El bachiller Francisco Javier de Vargas, cura de Pátzcuaro, suponía la existencia de una confederación de indios, mulatos y mestizos. Escribió al obispo el 22 de octubre para ponerlo al tanto de los hechos y advertirle que los rebeldes —más de 500 apoderados de la parroquia— amenazaban con nueva conmoción si el alcalde mayor y sus socios entraban contra ellos u ordenaban actuar a una tropa venida desde la villa de Zamora. Preocupado, el cura preguntó a su prelado qué debía hacer, pues nadie había logrado mover los insurrectos a la calma.[42]

Días después se puso de manifiesto el influjo de la autoridad eclesiástica en la preservación del orden social. El obispo Sánchez de Tagle pidió autorización al marqués de Croix para ser él mismo quien contuviera a los sublevados y los llamara a la comprensión y sumisión. El 30 de octubre el Virrey se la concedió, no sin antes pedir al prelado entrevistarse con el alcalde mayor para que procediera a indagar quiénes eran los instigadores y así imponer un castigo. Pero Sánchez de Tagle suplicó al sargento Neve y a Vélez que no pasaran a Pátzcuaro con tropa reclutada. El 8 de noviembre, con toque de rogativa en todas las iglesias de su capital y acompañado de su canónigo penitenciario, el obispo salió de ella en un carruaje que pronto se perdió tras las montañas de aquel horizonte de tormenta. Don Pedro Anselmo, que rayaba ya los setenta años de edad, paso los días siguientes oyendo las quejas de indios, mulatos y "lobos". Su contacto cotidiano con esa gente le convenció de que eran delincuentes sólo por error, por ignorancia y por el mismo abatimiento en que vivían. Como su pastor, les explicó que no se trataba ahora de una nueva leva, sino de un enlistamiento. También les hizo saber su opinión, según la cual "en estas compañías militares no se debían comprender

[42] El cura Vagas al obispo Sánchez de Tagle, 22 de octubre, en *Cartas varias sobre el primer tumulto o asonada de la ciudad de Pátzcuaro. A consecuencia de éstas siguen otras de la segunda azonada [sic] en el año de 1767*. ahmcr/Casa de Morelos, *Negocios diversos*, 1766-1767, 160 fs. Localización no verificada por reorganización del archivo.

indios ni mulatos, sino españoles".[43] Al final les propuso conseguir un indulto para que el Virrey y el visitador del reino no hicieran caer sobre ellos castigo alguno. Como accedieran, envió palabra al sargento Neve, quien se sumaría a la petición del obispo, e instó a los sublevados a que en lo futuro hicieran oír sus demandas de manera pacífica. El marqués de Croix accedió a los ruegos de Sánchez de Tagle y pidió que, a cambio del indulto, se permitiese a Felipe de Neve entrar en Pátzcuaro.[44] Una vez en esta última y con el auxilio del ayuntamiento, el sargento procedió a discernir los individuos sujetos a reclutamiento.

El sometimiento no acabó con las tensiones. La ciudad lacustre también se había quejado con su obispo de la extorsión y malos tratos que recibía del alcalde mayor. Les obligaba a pagar alcabalas por el trajín de productos de las cosechas escasas que obtenían, además de 9% del tributo como premio.[45] Vélez de las Cuevas no merecía la confianza de Sánchez de Tagle. Ya en 1764 había hecho caso omiso y desprecio público a la censura y consideraciones que el obispo le hizo para que dejara de exhibirse en público con su concubina. Con igual osadía, Vélez había incluido en la tasación de tributos a toda la servidumbre del palacio episcopal, aun a los "españoles" y a los criados de librea de los canónigos. Luego de ser reprendido por el Virrey y por la Audiencia, acudió al prelado y obtuvo su perdón.[46] Sin

[43] Sánchez de Tagle a don Felipe de Neve, 16 de diciembre de 1766 en *Cartas varias…*

[44] El obispo escribió al Virrey que durante su estancia no había hallado "alguna formal inobediencia o infidelidad a los preceptos del rey, sino unos errores de que estaban impresionados y les habían causado horror al nombre de milicianos". El Virrey otorgó el perdón general el 6 de diciembre de 1766, Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…*, p. 167.

[45] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…*, apoyado en AGN, *Civil*, vol. 1487, exp. 7, fs. 101ª-102ª .

[46] El obispo Sánchez de Tagle contra Luis Vélez de las Cuevas. AHMCR/Casa de Morelos, *Negocios diversos*, legajo 347, 1764. "Citó Vélez al apoderado fiscal de su Majestad, al mayordomo del señor obispo, a los oficiales de su secretaría, a los notarios receptores y funcionarios mayores del provisorato y de testamentos, así como a los oficiales de sus sobrinos" [del obispo]. Además, "Vélez pidió a los capitulares por carta le enviasen sus criados de librea con el mismo fin".

embargo, el alcalde habría estado dispuesto a reprimir la asonada de Pátzcuaro sin la intervención de Sánchez de Tagle. Es más, pese al indulto obtenido, Vélez inició pesquisas para dar con los cabecillas sin enterar al obispo.[47]

Michoacán subversivo

La agitación y la violencia volvieron a estallar en varios sitios de la diócesis en 1767. Electo a principios de año con el título de "gobernador de los naturales de esta nobilísima ciudad y provincia de Michoacán y anejas [sic]", el 28 de mayo fue encarcelado en Pátzcuaro don Pedro de Soria Villarroel.[48] Con autoridad sobre unos ciento trece pueblos e influencia sobre los grupos de castas, Soria no tardó en tropezar con el alcalde mayor. Según vimos, este último cobraba para sí una sobretasa del tributo, a lo cual se opuso el nuevo gobernador indio. En consecuencia, Vélez exigió que todos los tributos de la provincia le fuesen entregados de manera directa en Valladolid y no en la capital de los naturales, según se acostumbraba. Así se evitaba costes de desplazamiento. Ese mismo día el teniente general de Pátzcuaro hizo prisionero al gobernador como castigo por su desobediencia al alcalde mayor. Por la noche el común de indios, enardecido, amenazó con incendiar la casa de dicho teniente si no se ponía en libertad al caudillo, a quien Vélez había privado de alimentos y aun de agua, a no ser porque hubo que darle dinero

accm, *Libro de Negocios secretos que comenzó desde siete de febrero de 1757*, sesión del 3 de enero de 1765.

[47] accm (Archivo del Cabildo catedral de Morelia), *Libro de los negocios secretos…*, misma sesión citada.

[48] El nuevo gobernador, nos dice Castro Gutiérrez, (*Nueva ley y nuevo rey…*, p. 168), utilizó hábilmente el añejo prestigio de su cargo y los precedentes que le daban primacía sobre los demás gobernadores para recrear una organización intercomunal, una especie de reconstrucción del liderazgo tarasco. Afirmaba así que los únicos auténticos gobernadores indios [en Nueva España] eran los de Pátzcuaro y Tlaxcala.

a cambio.[49] En el asalto a la cárcel, de donde se llevaron a Soria, varios vecinos españoles resultaron heridos. Los días siguientes llegó gente de toda la comarca. Se dijo que estaba dispuesta a desconocer a los justicias y romper la sujeción a la Corona. Pese a la devolución del gobernador a los sublevados y a sus exhortaciones a la calma, el ambiente siguió siendo de gran tensión.

Como aconteciera durante la primera asonada, se acudió al obispo para que amparara a Soria contra algún castigo. Este último aseguró al prelado ser toda la culpa del alcalde mayor y no suya. En una primera respuesta, Sánchez de Tagle le hizo ver que no habían atendido a sus amonestaciones previas y a la necesidad de acudir al Virrey por vía de derecho. No obstante, la madre superiora de Santa Catalina de Siena de Pátzcuaro aconsejó a Soria reiterar sus súplicas y poner al obispo al tanto de los rumores sobre represión "a mano armada y a sangre y fuego" que el alcalde y sus secuaces divulgaban. Los ánimos sólo se enardecían y los temores de Soria también aumentaban, por lo que volvió a escribir a Sánchez de Tagle. Éste le dijo que le habían dejado ya sin medio alguno para repetir sus súplicas al Virrey. Al no respetar las condiciones del acuerdo, agregó, "me han ligado las manos para solicitarles otro semejante indulto". Con todo, gracias a las explicaciones de Soria, el obispo logró suspender la salida de su capital de la tropa recién llegada desde México para sosegar la revuelta. Le dijo también que sus indisposiciones de salud y demás asuntos urgentes le impedían ir de nuevo a atenderles en persona. Con todo, el 24 de junio el prelado designó para viajar a Pátzcuaro en su nombre a uno de sus asesores, el licenciado José Joaquín Beltrán, "patricio y regidor que ha sido de ella", o sea, de dicha ciudad.

Al día siguiente el marqués de Croix hizo extensiva la pragmática sanción de Carlos III que resolvía expulsar de todos sus dominios a los religiosos de la Compañía de Jesús. Sánchez de Tagle, protector declarado de los padres, se dio con pena a organizar el destierro de las siguientes casas en su diócesis: San Luis Potosí, San Luis de la Paz,

[49] Pedro de Soria al obispo Sánchez de Tagle, Pátzcuaro, 3 de junio de 1767 en, *Cartas varias*…, f. 110.

Guanajuato, León, Celaya, Pátzcuaro y Valladolid. Al parecer, sólo de León, Celaya y Valladolid salieron los padres sin oposición violenta de la feligresía. Tras informarle que el gobernador indio no era tan inocente como pretendía y que a consecuencia de sus cartas las cosas se hallaban en vías de pacificación en la capital de los tarascos, el abogado asesor del obispo se condolió con él del extrañamiento de los padres

> Ya veo, señor, que con estos cuidados y con los mayores que en día ocasiona la lamentable desgracia de la religión de la Compañía que a todos nos tiene absortos y consternados, no tendrá vuestra señoría ilustrísima los días de nuestra Padre san Pedro tan felices y festivos como se los deseamos.[50]

En respuesta, don Pedro Anselmo no reparó en la opinión que aquel se había hecho acerca de la eventual complicidad del gobernador indio en el tumulto de mayo. El prelado se limitó a escribir una vez más a Soria. Le dijo cuán satisfecho se hallaba de saber que los indios de la cuenca habían regresado a sus pueblos y de que la ciudad se hallaba ya "sosegada de la inquietud".[51] Como presagio, ese mismo día recibió el prelado la primera de una serie de cartas intercambiadas con el visitador José de Gálvez. En ella se disculpa por no haberle escrito antes por conducto de los comisionados que el Virrey había ya despachado a Valladolid. Tan pronto hubiese condiciones para hacerlo pasarían también a Pátzcuaro con una tropa "de paz". Era uno de ellos Tiburcio Sedano, quien se desempeñaría como juez. No dejó el obispo de hacer notar ser ese sujeto nuevo en el reino y de insinuar

[50] El Lic. José Joaquín Beltrán Villaseñor al obispo Sánchez de Tagle, Pátzcuaro, 27 de junio de 1767, en *Cartas varias*…, f. 122-124. La versión de este sujeto sobre Pedro de Soria reza: "El gobernador de los indios, aunque por carta que escribió a vuestra señoría ilustrísima y por lo que a mí verbalmente me expresaba quería lavarse de haber tenido y tener parte en la sedición; a la verdad ha sido el jefe de todos estos movimientos y turbaciones, no solamente respecto de los indios y pardos de los barrios de esta ciudad, sino también respecto de muchos pueblos de la jurisdicción que tenía convocados y que con efecto han venido según han podido sucesivamente a darle auxilio".

[51] El obispo Sánchez de Tagle al Lic. Beltrán de Villaseñor, Valladolid, 30 de junio de 1767 en *Cartas varias*…, ff. 125-126.

que, por lo tanto, carecía de experiencia.[52] La verdadera intención del visitador, en realidad, era reforzar dicho despacho de emisarios. También le agradece el interés y protección que como prelado venía poniendo en los hechos acaecidos. Sin embargo, el visitador necesitaba advertirle que sus "respetos y consejos", es decir, su intermediación, no se hallaban encaminados sino al "perfecto cumplimiento de la Soberana voluntad del Rey en Pátzcuaro".[53]

Crisis de conciencia

Enlistamiento de milicias, tributación acrecentada y expulsión de jesuitas eran ingredientes de un mismo brebaje. Su efecto en Michoacán fue brutal. En Pátzcuaro, donde los indios seguían en pie de guerra, el rector de la Compañía convenció al gobernador Soria de entregarse en lugar de emprender la lucha armada. La tropa entró en la ciudad y fue atacada en la plaza principal, donde Soria llamó a la muchedumbre a que se aquietara. Al oponerse ésta a la salida de los padres, los soldados la rechazaron dejando varios heridos. Fue el visitador José de Gálvez, futuro ministro de las Indias, quien encabezó en persona la campaña de represión en diversas poblaciones del obispado. Salió de México a principios de julio y no regresó a la capital de Nueva España sino en diciembre de 1767.[54] En varias cartas agradeció al obispo Sánchez de Tagle su disposición para resolver los conflictos. Pero también aprovechó para hacerle saber que sólo a él competía ponerles solución definitiva, sobre todo a causa de la implicación de varios clérigos en repudio a la expulsión de los jesuitas.[55] En San Luis

[52] "El abogado comisionado es Gachupín y no tiene mucho tiempo de Reino, es todavía mozo y ya casado en México", El obispo Sánchez de Tagle al Lic. Beltrán de Villaseñor, Valladolid, Valladolid, 2 de julio de 1767 en *Cartas varias*…, f. 130.

[53] José de Gálvez al obispo Sánchez de Tagle, México, 30 de junio de 1767 en *Cartas varias*… fs. 128-129.

[54] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey*..., capítulo v.

[55] "Responda su ilustrísima lo que quisiere, ya he ofrecido a Dios el sacrificio de ponerle a este malvado [teniente de cura] en el cadalso, y creo que vuestra excelencia [el Virrey] aprobará mi modo de pensar y me ayudará a

Potosí se condenó a 50 hombres a la horca, a muchos otros a ser azotados y a más de 200 a presidio. En Guanajuato hizo juntar a más de 600 prisioneros, de los que se ejecutó a nueve, se dio azotes a cinco y desterró perpetuamente a treinta. La inminencia del regreso de Gálvez a la ciudad de México no impidió que pasara unos días a Valladolid.

Alegando indisposición personal por su edad avanzada, el obispo se negó a recibirlo. Tan sólo dos canónigos lo cumplimentaron con una frialdad que poco después recordaría el visitador.[56] Esta actitud merece ahondar en sus razones. Desde julio se habían emprendido pesquisas rigurosas contra el gobernador indio de Michoacán. Mantenido al tanto de los acontecimientos por su abogado asesor, le llegó al obispo la hora de tomar partido. A partir del 11 de agosto volvió a constituirse en defensor de la causa de los sublevados y sobre todo de Soria. Este último se había quejado ante la Real Audiencia de las extorsiones del alcalde mayor, a quien ese tribunal dirigió una real provisión reconviniéndole por su conducta. Movido por su resentimiento y con la ayuda de sus partidarios, Vélez parece haber logrado hacer variar el "buen concepto" que el Virrey y el visitador se habían hecho de Soria y que habían expresado por escrito al prelado.[57]

hacer aire a la mitra de su ilustrísima si me saliere cierto el recelo de que oponga dificultades y dilaciones", citado en Luis Navarro García, *Los Virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, 1967, p. 294.

[56] Óscar Mazín, *Entre dos Majestades*…, pp. 150-153.

[57] "En esas circunstancias [Soria] ocurrió a esa Real Audiencia por sí y sus Naturales representando a su alteza las muchas que padecían de su alcalde mayor, implorando para ellas el remedio correspondiente, y con precedente pedimento del Sr. Fiscal se mandó expedir Real Provisión y que ésta se publicase por bando en aquella y esta ciudad… haciéndose saber al alcalde mayor quien… en su respuesta no pudo ocultar su resentimiento contra el Gobernador… Con esta noticia y las voces corrientes de la oposición con que mira a este Ministro el alcalde mayor, la mala fe y opinión con que por esto se ha graduado convirtiéndosele en contrarios todos los que del alcalde mayor se hallan favorecidos, empecé a recelar que auxiliándose los informes unos a otros pudieran hacer variar a Vuestra Excelencia y al señor Visitador General de aquel concepto que justamente habían formado en favor de este pobre indio… haciéndome persuadir a esto el conocimiento práctico que tengo de estas gentes, que no les sería difícil sino muy fácil disponer las cosas de manera que llegándose a hacer pesquisas lograran el triunfo de que saliese culpado…" El obispo Sánchez de

Consecuente con su arraigo novohispano, para el obispo Sánchez de Tagle los alborotos no estaban encaminados a desobedecer al rey y serle desleal, sino solamente "a defenderse de las vejaciones y violencias que creían y temían de la mano armada del alcalde mayor".[58] La actuación global de este último sujeto da la impresión de haber estado guiada por el ánimo de vengarse del prelado.

Los esfuerzos del alcalde Vélez resultaron favorables a su causa. El 13 de septiembre llegaron tropas a la ciudad lacustre. Angustiado, el gobernador Soria pidió consejo al obispo por escrito. Éste le anunció que como su pueblo no había tomado parte en un motín reciente contra las milicias en Uruapan, otra población de la provincia de Michoacán, no debía temer. Les aconsejó, pues, estar tranquilos asegurándoles que contaban con su apoyo.[59] Pero la noche del 26 de septiembre Soria fue arrestado y conducido a Valladolid en compañía de su mujer. El obispo guardaba la esperanza de que así se hubiese procedido con ánimo de conducir al gobernador indio a la ciudad de México para allí formarle causa.[60] Al no verificarse esa posibilidad, Sánchez de Tagle no pudo menos que expresar al Virrey su desconcierto y extrema mortificación en tono de protesta.

El prelado sentía su conciencia agitada al ver violentados su carácter y ministerio. Por un lado, había ido tratando de complacer al Virrey, por el otro le movía la caridad para con Pedro de Soria. En las

Tagle al Marqués de Croix, Valladolid, 3 de octubre de 1767 en *Cartas varias*…, ff. 235-236.

[58] El obispo Sánchez de Tagle al Virrey marqués de Croix, Valladolid, 11 de agosto de 1767, en *Cartas varias… doc. cit.*

[59] El obispo Sánchez de Tagle a Pedro de Soria Villarroel, Valladolid, 14 de septiembre de 1767, en *Cartas varias*…

[60] "Estas aflicciones en que vacilaba mi discurso se aumentaron en sumo grado con la novedad de haber traído preso al Gobernador y a su mujer el día 27 del pasado a esta capital, entregándose como reo a el mismo alcalde mayor y aunque por entonces me serené en algún modo con la consideración de que el remedio sería sólo de paso para esa corte a la presencia de Vuestra Excelencia para que separado a esta distancia se procediese en Pátzcuaro con mayor seguridad, no habiéndose verificado este mi concepto, empecé a fluctuar en las circunstancias del caso…" El obispo Sánchez de Tagle al Marqués de Croix, Valladolid, 3 de octubre de 1767 en *Cartas varias*…, f. 237.

condiciones de aquel momento temía ya resultados funestos en desdoro de su estado sagrado, de cara a la feligresía. Serviría a los émulos del alcalde mayor de irrisión y desprecio a su autoridad. También esgrimió que las leyes de Indias clamaban a favor del gobernador indio en su título de guerra, "aun cuando este pobre se hubiera rigorosamente alzado y levantado". Se refería a la facultad conferida a los Virreyes de perdonar "cualesquiera delitos cometidos en las Provincias de su gobierno", bien fuera en causas seguidas de oficio o bien de pedimento de parte. En consecuencia, el obispo tomó la decisión de cargar la conciencia del Virrey

> Dejo a la christiana y piadosa consideración de Vuestra Excelencia el efecto que puede causar en el compasivo corazón de un obispo ver sacrificado al último suplicio a un sujeto a quien por las superiores seguridades de Vuestra Excelencia y el señor Visitador General ha prestado las suyas consultando a la salud pública… Y ¿cómo podrá vivir con quietud y sosiego un Pastor de Almas que se ha mezclado en estas materias por Amor a su Rey, por celoso del Bien Público, por coadyuvar en el modo posible a las sanas intenciones de Vuestra Excelencia y del señor Visitador General.[61]

En su respuesta, el marqués de Croix expuso al prelado, en tono confidencial, haberse descubierto "algunos ocultos movimientos" que, en las circunstancias de las "infidencias" sobrevenidas luego a consecuencia de la expulsión de los jesuitas en San Luis de la Paz, San Luis Potosí y demás poblaciones del obispado, "pedían la mayor atención, pues manifestaban ser efectos de aquel antiguo fuego no bien apagado". Insinuaba, por tanto, la posibilidad de que la primera asonada de Pátzcuaro el año anterior hubiese no solo servido de precedente a las de 1767, sino incluso que se diera alguna suerte de relación entre ellas. También aseguró a Sánchez de Tagle que algunos de los sujetos que antes se habían pronunciado por la inocencia del gobernador de Pátzcuaro habían, luego, dudado "con graves fundamentos" que obligaron al visitador Gálvez a tomar, con el acuerdo del Virrey, "las más eficaces providencias para calificar estos recelos y poner de manifiesto

[61] El obispo Sánchez de Tagle al Marqués de Croix, Valladolid, 3 de octubre de 1767 en *Cartas varias*…, f. 238.

la verdad". En seguida le aseguró cautamente al prelado que le hacía esa confidencia sólo con el fin de sosegar sus "religiosos temores", no para que se pudieran calificar los hechos. También le dijo incluirle copia de una carta que le había sido remitida a México por un sujeto cuyo nombre no menciona, afecto del obispo y que antes había defendido a Soria. Le prometió asimismo hacer extensivas a Gálvez las instancias episcopales y que, en caso de que los yerros del gobernador indio no fueran graves, coadyuvaría gustoso a las insinuaciones de Sánchez de Tagle.

El marqués, no obstante, se refirió a la manera en que el obispo había esgrimido argumentos para responsabilizarlo en última instancia de la situación, apelando a su facultad para conceder eventualmente el perdón. No le habían sido gratos. Por eso advirtió terminante que si llegaba a calificarse el que algún otro sujeto se atreviera, como el prelado, a "hacer crítica en semejantes asuntos, a sentir de otro modo que debe por vanagloria u otra particular inclinación, experimentaría luego el más serio castigo", sin que pudiera valer "el religioso ánimo con que Vuestra Señoría Ilustrísima desprecia soberanamente este particular", es decir, la aplicación de un castigo extremo. Por lo pronto, el Virrey explicó que no podía enviar orden para dejar en libertad a Soria. Cierra su misiva insinuando a Sánchez de Tagle que, si así lo deseaba, podía hacer presente cuanto gustara a José de Gálvez.[62]

Días después don Pedro Anselmo, efectivamente, se dirigió al visitador. Le dijo que la carta reciente del Virrey en que este último le prometía hablar a Gálvez de las instancias episcopales lo había decidido a escribirle. Aprovechó para recordarle que el gobernador Soria no ocupaba ese cargo cuando la primera asonada, en mayo de 1766. Y, en el caso de la segunda, le pidió distinguiera días, semanas o tiempos. También le señaló que, por su analfabetismo, Soria bien podía ser objeto de malquerencias y abusos por parte de sus detractores. En fin, le insistió en la importancia de llegar a una solución que dejara indemne su estado consagrado de prelado diocesano. El

[62] El marqués de Croix al obispo Sánchez de Tagle, México, 10 de octubre de 1767, en *Cartas varias*…, ff. 244-250.

visitador respondió a Sánchez de Tagle el 24 de octubre, desde Guanajuato. Le dijo que podía tranquilizarse y creer que su primer propósito sería no dar margen a los "escrupulosos remordimientos de su ministerio pastoral", aunque siempre sin perder de vista "el fin importantísimo de asegurar la quietud pública y la exacta obediencia" en que debían vivir pueblos y vasallos. A este efecto le anunció el nombramiento de Fernando Mangino para que procediera a recibir las declaraciones del gobernador Soria y de su mujer, no sin asegurarle que nunca correría riesgo la inocencia eventual del reo. En su posdata, Gálvez daba por sentado que se entrevistaría amigablemente con el prelado a su paso por Valladolid.[63] Días más tarde, sin embargo, el visitador, que reiteró sus seguridades al obispo en relación con el gobernador de Pátzcuaro, le advirtió que una serie de "incidencias" alterarían acaso su intención de viajar a Valladolid. Pero, que si pasaba por la ciudad, presuroso rumbo a México, su detención sería de poquísimo tiempo.[64]

Desde la víspera de la entrada en Valladolid del cuerpo militar expedicionario, don Pedro Anselmo mandó palabra a su cabildo catedral para que algunos de sus miembros recibieran al visitador general e intentaran "temperar su rigor y conseguir su benignidad en los fatales sucesos que amenazan". El día 14 de noviembre entró Gálvez en la capital episcopal. Cinco días bastaron para que oyera las causas formadas contra los reos por el alcalde mayor, el alguacil de la visita y por un comisionado del Virrey. El día 20 dictó las sentencias que dispusieron, como en los demás sitios, pena de muerte para los líderes. El visitador general mandó ahorcar a don Pedro Soria Villa-

[63] José de Gálvez al obispo Sánchez de Tagle, Guanajuato, 24 de octubre de 1767, en *Cartas varias*…, ff. 256-258.

[64] "Le ruego nuevamente se sirva tranquilizar su espíritu y piadoso corazón, alterado con el cuidado que las resultas de él puedan producir, las cuales no le serán tan amargas como debía esperarse, en lo que puede v.s.i. estar asegurado… Estimo mucho a v.s.i. las ofertas que me hace con motivo de mi viaje a esa ciudad, y como éste no está resuelto por varias incidencias que actualmente ocurren… no puedo decir a v.s.i. determinadamente el cuándo saldré de aquí, ni si tendrá efecto mi marcha a esa ciudad, que aunque yo la creo será mi detención de poquísimo tiempo". José de Gálvez al obispo Sánchez de Tagle, Guanajuato, 31 de octubre de 1767, en *Cartas varias*…, ff. 263-264.

rroel y a uno de los líderes de los mulatos, Juan Inocencio de Castro, con decapitación póstuma cuyas cabezas colgarían en lugar público hasta consumirse a viento y sol.[65] También se ordenó la destrucción de las casas de los ajusticiados, que fueron sembradas con sal en señal de oprobio, sus bienes confiscados y sus familias desterradas a perpetuidad de la provincia y obispado. Otros 33 presos recibieron condenas que iban desde presidio perpetuo y azotes hasta multas. Entre los multados se hallaban tres de los "españoles" simpatizantes del gobernador de Pátzcuaro. También se impusieron cargas fiscales a las poblaciones insurrectas para que, en término de tres meses, pagaran el armamento de las milicias recién formadas.

¿Cómo podía el obispo seguir conciliando la obediencia al rey, patrono de la Iglesia, con su vocación de pastor de la grey recibida de la Tradición Apostólica? Tal fue la disyuntiva del drama por él experimentado como honda crisis de conciencia. Aun cuando el reo pudiera resultar inocente, por encima de la veracidad de los argumentos episcopales estaba la soberana autoridad del monarca. La "real justicia" se ejercería entonces por la vía de la crueldad para que aquellos naturales escarmentasen de una vez para siempre.[66] ¿No debía el buen príncipe amar a la república? Si el tributo era "dádiva entre amigos", ¿cómo se podía tributar en el Michoacán de 1766-1767 y seguir creyendo en la amistad y amparo del rey católico? En las sentencias, el visitador rechazó la intervención de toda autoridad local y aludió, claro está, al obispo Sánchez de Tagle y a su abogado asesor

> Declaro y ordeno en nombre se su Majestad que por el mismo hecho de presentarse *cualquiera* vasallos a proponer condiciones con el fin de embarazar o diferir el cumplimiento de las órdenes superiores… sean tenidos por sediciosos y que los magistrados, jueces y otras personas pú-

[65] Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey*… p. 207. Se apoya en "Sentencia de Pátzcuaro" y "Sentencia de Valladolid" en Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, *Jesuitas*, legajo 9/7311.

[66] José de Gálvez al obispo Sánchez de Tagle, 24 y 31 de octubre de 1767, en *Cartas varias*… doc. cit.

blicas o privadas no puedan admitir ni conceder semejantes propuestas en ningún caso que sea, bajo la misma conminación.[67]

El problema de control que representaran a los Virreyes las catedrales novohispanas desde finales del siglo XVI había sido enfrentado con una estrategia de consenso y equilibrios mutuos. En cambio, en la Monarquía de 1767 no había más política que el despotismo y la represión. Antes de salir de Valladolid, Gálvez dictó criterios nuevos para el ejercicio de la violencia física legal. También impuso al obispo y a su cabildo una pensión para costear los uniformes de las milicias.[68] En los últimos años de la visita de Gálvez a la Nueva España se presentó al clero catedral de Valladolid un conflicto más con las autoridades superiores del virreinato.

Represalias

A su paso por San Luis Potosí, Guanajuato y al parecer Celaya, Gálvez dio facultades a los ayuntamientos respectivos para cobrar pensiones sobre los productos del diezmo que se introducían en las alhóndigas. Tales cuotas habrían de financiar obras públicas en dichas ciudades. Sin embargo, en contravención a una costumbre y privilegio en favor de las iglesias catedrales apenas ratificados en 1764, los ayuntamientos empezaron a cobrar tales pensiones a los recaudadores de diezmos en enero de 1768. Tras una carta-consulta del cabildo catedral de Valladolid, Gálvez se disculpó por no poder declarar la inmunidad e invocó la obligación en que estaban las rentas eclesiásticas de acuerdo con el criterio de la contribución a las obras del bien común. Como el cabildo catedral no quisiera someterse, se convocó

[67] Sentencia contra los naturales de San Francisco Uruapan, 1767. Selección y prólogo de María Ofelia Mendoza Briones, Morelia, FIMAX, 1968, p. 29. [Énfasis mío].

[68] Sánchez de Tagle dispuso 3 349 pesos, más otros 2 650 pesos de un "donativo gracioso" obtenido años atrás. Con todo, se asentó que se daría la pensión "para redimir los caudales de esta iglesia de mayores vejaciones", *Libro de negocios secretos que comenzó…, doc. cit.*, sesión del 2 de diciembre de 1767.

a reunión extraordinaria con asistencia del prelado. Esta vez se pidió al canónigo doctoral escribir una representación en la que alegara todos los fundamentos legales de la inmunidad. Más aún, se acordó que en caso de nueva negativa se apelaría ante los tribunales que fuese necesario. En la misma sesión decidieron los mismos eclesiásticos no contribuir con una ayuda de 6 000 pesos que, días antes, les había solicitado el visitador Gálvez para financiar su expedición a Sonora. Esta otra empresa consistiría, de nueva cuenta, en el aplastamiento de "indios levantiscos". Curado de espanto, el cabildo determinó consultar primero a las iglesias de México y Puebla de los Ángeles. El tiempo pasaba, los colectores de diezmos no pagaban las pensiones y consecuentemente no podían vender los productos, con perjuicio grave para la catedral. Se pensó entonces en volver a dirigir una representación al Virrey, aunque esta vez firmada también por el obispo, dado que la primera apelación ante la Audiencia de México no había procedido.

La respuesta virreinal reprodujo la argumentación de Gálvez, añadiendo que el procedimiento del obispo y cabildo subvertía la legitimidad. La carta es, además, una reprimenda fulminante que tacha a los capitulares de "sujetos adictos demasiadamente a las opiniones ultramontanas intolerantes [...] ajenas a la voluntad del Príncipe y a lo justo de sus leyes civiles". Por lo tanto el marqués de Croix ordenó que la iglesia de Michoacán se sujetase al pago de las pensiones en las alhóndigas. Su carta está sobre todo dirigida a Sánchez de Tagle y concluye amenazadora

> No dudo que esta insinuación tendrá desde luego toda la estimación que se merece [...] y baste sola a conseguir el fin, sin que sea necesario use yo de las viceregias facultades que en mi residen.[69]

[69] He aquí los principales párrafos de la carta: "Ilustrísimo señor: después de asegurarme que los recursos del venerable deán y cabildo de esa santa iglesia... no tenían fundada razón y que estaban dirigidos por el dictamen de sujetos adictos demasiadamente a las opiniones ultramontanas intolerables... Cierto de esa verdad y sumariamente complacido de no haber visto en las cartas escritas al ilustrísimo señor visitador la firma de vuestra señoría ilustrísima... Pero no habiéndose verificado mis esperanzas y deseando cortar de raíz seme-

Tras la lectura, el obispo mandó a sus capitulares jurar silencio para todo lo concerniente a lo que acababan de oír. Los medios de control indirecto y consensual de los cuerpos político-sociales no funcionaban ya como bases legales. Para ese clero influyente y con largos años de servicio a la Corona, ser tenido de pronto por ultramontano y subversivo debió significar un golpe muy duro. No obstante, se dispuso a culminar el proyecto diocesano y catedralicio.

Canto de cisne

Realizó esto último más conforme a la tradición local, consistente en favorecer las expresiones y necesidades de los grupos locales, que acatando incondicionalmente las reformas de la Corona. En septiembre de 1770 tuvo lugar el estreno del seminario tridentino de San Pedro Apóstol, edificado espléndidamente enfrente de la catedral durante la última década. Venía como anillo al dedo en un momento en que el clero secular remplazaba a los frailes en decenas de doctrinas. Pero también porque de alguna manera compensaba las lagunas que dejara en la diócesis la extinción de siete colegios de la Compañía de Jesús. Hubo un fruto más, un conjunto suntuoso de obras que dio lustre al culto de la iglesia catedral. Se ejecutó entre 1765 y 1775, a contracorriente de la visita de Gálvez. Fue, a la vez, una reacción premeditada y un signo. Por eso constituye un canto de cisne de las artes visuales y sacras. El proyecto se concibió en condiciones prácticamente clandestinas y su ejecución estuvo marcada por las etapas en que cabildo y obispo temieron más el acecho de los caudales de fábrica. Consistió ese conjunto en un altar mayor o torre eucarística de unos 15 metros de alto, tallada toda de maderas doradas, en la hechura del altar de los reyes para el ábside y en una crujía trabajada

jantes disputas, me pareció que autorizados ya los recursos no podía yo mirar con indiferencia este punto…El Marqués de Croix al obispo Sánchez de Tagle y al Deán y cabildo de Michoacán, México, 13 de agosto de 1768. ACCM, *Actas capitulares*, sesión del 22 de agosto de 1768.

en plata maciza que uniera el primero con el coro.[70] El proyecto se concibió con conciencia plena de una sociedad volcada a lo sagrado en expresión mágica y multicolor, crecientemente ornamental, donde construir un altar mayor significaba edificar la piedra fundamental, el trono de Cristo. Al esculpir el altar de los Reyes se recordaba o, mejor dicho, se interpelaba al monarca sobre su misión al servicio de la Majestad divina. Desde 1765 se había tenido que actuar con premura aduciendo la presencia del visitador, quien "como más despótico quiera imponer y ejecutar sus condiciones".[71]

Conclusión

En menos de una década, la Iglesia y el orden social de Nueva España fueron expuestas a alteraciones drásticas. La visita de Gálvez comprobó el enorme poder corporativo, el arraigo y el influjo moral, social y económico de las iglesias. Revertir ese arraigo, así como la extracción mayoritariamente michoacana del clero catedral y parroquial, sería uno de los designios de su futura gestión como ministro de las Indias. Varias medidas cambiaron pronto la composición interna del cabildo en beneficio de sujetos de origen peninsular y en detrimento del arribo de curas del propio obispado. Uno más de los proyectos del visitador consistió en fortalecer el gobierno secular o civil en Michoacán a fin de moderar el eclesiástico. Desde 1770, el ayuntamiento de Valladolid pidió al rey que erigiera la alcaldía mayor respectiva en gobierno provincial. Más aún, su procurador en la corte de Madrid estaba al tanto de que ya se hablaba de una real orden para el establecimiento de intendencias generales en cada obispado de Nueva España. Sin embargo, este último proyecto debió esperar hasta 1786. No obstante, Gálvez alcanzó del monarca en 1776 el que la alcaldía mayor de Michoacán fuese erigida en corregimiento, aunque aún sin cambiar de estructura política o territorial.

[70] Óscar Mazín, "Altar mayor, Altar de Reyes y Ciprés de Valladolid-Morelia" en Nelly Sigaut, editora, *La catedral de Morelia*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991.

[71] ACCM, *Actas de cabildo*, sesión del 20 de septiembre de 1765.

Una cosa sí era cierta: incomodaba sobremanera el excesivo poder eclesiástico local.

Las jerarquías del virreinato de Nueva España, que habían favorecido a los obispos acrecentando su influjo, presencia y autonomía relativa, sufrieron cambios importantes. Fueron impuestos por la Corona, quien se aseguró de que los prelados se subordinaran incondicionalmente a los designios de reforma del poder real. Se pugnó entonces por una mayor uniformidad o "regla fija" y por la recuperación de la autoridad real en todos los ámbitos, simultánea al alejamiento de los curas de la escena pública. Los ímpetus de renovación del alto clero plantearon una reforma espiritual y un programa de índole social amplio de inspiración ilustrada. Los principios de esa "Ilustración católica" eran ya cualitativamente distintos de las formas de piedad, de culto y de los afanes de beneficencia precedentes.[72] Los alcaldes mayores desafiaron el papel tradicional de los curas en el control de la moral pública; se restringió el derecho de asilo en las iglesias; se ordenó al clero abstenerse de criticar al gobierno. Con todo, las presiones de la Corona, a compás de sus urgencias fiscales, impidieron que los nuevos propósitos cristalizaran en un nuevo proyecto histórico a mediano plazo.

Dicho de otra manera: Si vemos las reformas borbónicas sobre la Iglesia como la incidencia de un nuevo orden de cosas sobre procesos de tiempo largo —que por cierto van medio siglo más allá de la independencia—, nos aparecen como incompletas aunque de consecuencias determinantes. El papel público de los obispos y de los curas párrocos pudo verse modificado, mas no fácilmente transformado desde lo más alto del orden político sin provocar consecuencias inesperadas. Así, el papel mediador y de integración social del clero, vulnerado, quedó sujeto a variantes regionales, locales e individuales. Concluyamos con William Taylor que las reformas borbónicas sobre la Iglesia empañaron responsabilidades, agudizaron enfrentamientos y propiciaron la continuidad de realidades de tiempo largo, más que implantar un nuevo régimen de manera sistemática.[73]

[72] David A. Brading, "Tridentine Catholicism…"
[73] William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado…*

Monje obispo y católico ilustrado. Fray Antonio de San Miguel y su episcopado en Michoacán (1784-1804)[1]

Juvenal Jaramillo M
Centro INAH-Michoacán

La historia de la Iglesia michoacana tiene en la persona de fray Antonio de San Miguel a uno de sus principales protagonistas. Los años de su episcopado coincidieron con diversos sucesos que marcarían el rumbo de la historia en "occidente", del imperio español y de las Iglesias novohispanas. Fueron esos los años de la revolución francesa y del ascenso de Napoleón Bonaparte al poder, pero fueron también esos los años de una de las más graves crisis económicas de la monarquía española, la cual buscó aliviar esa situación recurriendo a diversas medidas pero sobre todo a los fondos eclesiásticos.

Aunque definido por algunos de sus contemporáneos y más cercanos como un hombre de carácter manso y pacífico, más inclinado al encierro y a la vida monástica, sin embargo fray Antonio de San Miguel mostró una gran capacidad para atender personalmente y con gran energía la mayor parte de los asuntos del gobierno diocesano, y no dudó en hacer frente a los diversos problemas que le planteó la política reformista borbónica, sus responsabilidades como prelado y las dificultades con un pequeño sector del cabildo catedral.

[1] En 1996 salió a la luz *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, (1784-1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, de mi autoría. Como está indicado en el título, ese fue un trabajo sobre la historia de la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en el obispado de Michoacán. El texto actual es, por el contrario, una breve biografía sobre ese personaje, en la que se incorporan varios aspectos sobre su vida y obra que no aparecieron en el antedicho libro por la naturaleza del mismo.

Su origen, su primera formación, sus primeros destinos y sus vínculos políticos

Quizá por su personalidad, o quizá por su condición de monje jerónimo, fray Antonio de San Miguel fue poco dado a referir aspectos sobre su vida, origen social y trayectoria académica y eclesiástica. Por ejemplo, en su testamento, dictado el 4 de junio de 1804, sólo refirió ser "hijo legítimo de don Manuel Iglesias y doña Clara de la Cajiga".[2] Por ese documento sabemos, pues, que antes de ser monje jerónimo nuestro personaje llevó el nombre de pila de Antonio Iglesias de la Cajiga.

Nada sabemos sobre la cuna, oficio ni ocupación de los señores Manuel Iglesias y doña Clara de la Cajiga, dado el antedicho hermetismo de fray Antonio de San Miguel, pero podemos intuir que habrán sido gente acaudalada o, al menos, descendientes de antiguas familias de linaje o propietarios de tierras, si hemos de creerle a uno de los hombres cercanos a nuestro personaje que señaló que éste había tomado el escudo de armas del monasterio de Santa Catalina de Monte Corbán, renunciando al "de su ilustre casa, porque decía lo había dejado todo con la profesión religiosa".[3]

[2] Archivo de Notarías de Morelia, en adelante ANM, *Protocolos*, Vol. 210, años 1803-1804, notario José Antonio Aguilar, "Testamento del Illmo y Rmo. Mtro Fray Antonio de San Miguel, obispo de esta Santa Iglesia Catedral de Valladolid de Michoacán", F. 616.

[3] Manuel de la Torre Lloreda, *Descripción y prospecto de la pira, y análisis de las poesías, que para las solemnes exequias del Illmo. y Rmo. Señor Mro. D. Fr. Antonio de San Miguel Iglesias, celebradas en la Santa Iglesia Catedral de Valladolid de Michoacán, dirigió y compuso por mandato de los señores comisionados, el Br. D… Año de 1804*. En Pedro Leonardo Talavera Ibarra, *Relación de ocurrencias que le acontecieron al ciudadano Lelardo, cura de Pátzcuaro*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1985, p. 112. La gran mayoría de las fuentes que hemos consultado acerca del escudo de armas del linaje Iglesias difiere en la mesa de espera, aunque coincide en que sus elementos principales de la superficie eran una iglesia de plata y a la puerta un hombre armado con una alabarda con la cuchilla de plata y el asta de oro. Coinciden, también, en que los colores son el azur y el oro. Sin embargo, al linaje Iglesias se le ubica en Castilla y en Aragón. Es al linaje Cajiga —segundo apellido de nuestro biografiado— al que se le ubica en Cantabria (o en las Montañas de Santander). Aquí sí vemos diferencias

Por más información, proporcionada a la *Gazeta de México* por uno de aquellos mismos hombres cercanos a nuestro personaje, es que contamos con más datos. Por ejemplo, que nació en una muy pequeña y modesta población en un cruce de caminos de la región de Cantabria (que en el siglo XVIII se conocía más como las Montañas de Santander): Revilla, Valle de Camargo, en el obispado de Santander, y que nació un 19 de febrero de 1726.[4]

Fue posiblemente la fuerte influencia religiosa de alguno de sus padres, o de los dos, o de algún otro familiar muy cercano, lo que lo llevó a ingresar aún en su infancia y después de haber cursado los estudios elementales en su población natal, al convento de monjes jerónimos de Santa Catalina de Monte Corbán, ubicado aproximadamente una legua hacia el este del centro de la ciudad de Santander. Ahí recibió los hábitos de monje jerónimo a los quince años de edad, dejando para siempre el nombre de Antonio Iglesias Cajiga y adoptando el que lo inmortalizaría: fray Antonio de San Miguel,[5] en aquel dejar todo con la profesión religiosa. Desde un principio no dio muestras de dispersión juvenil, pues se destacó como un buen estudiante que lo llevó, a los veinte años de edad, a sustentar un acto mayor de su orden en la Universidad de Salamanca y, ya más maduro personal e intelectualmente, ejerció la docencia como lector de artes y como maestro de teología en los conventos jerónimos de Ávila, Sigüenza y “en la misma célebre Salamanca”. En el renglón de la experiencia administrativa, fue juez de oposiciones en el Colegio de Ávila, prior de su monasterio durante dos años y, finalmente, “sin otro influjo que el de su mérito y virtud, salió electo general de su orden el 25 de abril de 1768”, y poco después visitador general de la misma

notables, pues los dos escudos de armas de los Cajiga contienen elementos totalmente diferentes: uno de ellos es un monte de sinople, perfilado de oro, en un campo de gules. El otro es un árbol de sinople y atado a su tronco un lebrel, sobre un campo de plata, y en un partido de azur un castillo de oro. Ver: www.heraldaria.com/armorial.php consultado el 07 de diciembre de 2014.

[4] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 117.

[5] Es muy posible que nuestro personaje haya adoptado el nombre de San Miguel en honor al santo patrono de su villa natal.

en las dos Castillas.[6] Aunque la orden de los jerónimos fue concebida como una orden de clausura monástica y de orientación puramente contemplativa, y desde un principio se prescribió a sus integrantes una vida religiosa de soledad y de silencio, de frecuente oración y de fuertes penitencias, parece ser que los méritos acumulados en el desempeño de los antedichos cargos hicieron que el nombre de fray Antonio de San Miguel fuese conocido entre los círculos cercanos al rey Carlos III, quien a finales de 1776 decidió presentarlo para obispo de Comayagua, en la capitanía general de Guatemala y arquidiócesis de este mismo nombre. "El reverendísimo San Miguel fue descubierto por el buen olor de sus virtudes. Llegó su fama hasta el trono del sabio y piadoso Carlos III, y luego fue electo obispo de Comayagua", señaló Manuel de la Bárcena, coterráneo y familiar de nuestro personaje.[7]

Hay algo, sin embargo, que no mencionó Manuel de la Bárcena ni ninguno de los hombres que proporcionaron datos de manera aislada sobre nuestro monje jerónimo: éste fue uno de los hombres que en algún momento entraron en trato y relación con los Gálvez, y concretamente con el Secretario de Estado del Despacho Universal de Indias, José de Gálvez, quien desde 1775 desempeñaba este cargo. Es posible, pues, que fuese este antiguo visitador general de la Nueva España quien propusiese a fray Antonio de San Miguel a Carlos III para obispo de Comayagua, una diócesis que, vale reiterarlo, era sufragánea de la arquidiócesis de Guatemala. La idea del Secretario de Estado del Despacho Universal de Indias sería, según colegimos,

[6] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 117; Manuel de la Bárcena, *Sermón predicado en las solemnes honras que celebró la Santa Iglesia Catedral de Valladolid de Michoacán el día 30 de octubre de 1804, a la buena memoria de su difunto obispo el Illmo. y Rmo. Señor Maestro D. Fr. Antonio de San Miguel Iglesias, del Consejo de S. M., por el señor doctor don*...pp. 4-5 y Ernesto Lemoine Villicaña, "Un notable escrito póstumo del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, sobre la situación social, económica y eclesiástica de la Nueva España, en 1804" (Versión paleográfica, Estudio preliminar, Notas y Apéndices por...) En: *Boletín del Archivo General de la Nación*. Tomo V, enero-febrero-marzo de 1964, número 1, México, 1964, pp. 10-11.

[7] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 117, y Manuel de la Bárcena, *op. cit.,* p. 6.

impulsar el resurgimiento de la región con hombres de su confianza en la Iglesia y en el Estado, pues vemos que en 1779 el hermano mayor de José de Gálvez, don Matías, fue nombrado capitán general de Guatemala y presidente de esa audiencia, y fue uno de los grandes impulsores de la refundación de la nueva ciudad de Guatemala (toda vez que la antigua había sido destruida por un terremoto en 1773), promoviendo la construcción de la nueva catedral y de la casa de moneda. De hecho, cuando Bernardo de Gálvez (sobrino de José e hijo de Matías) fue nombrado Virrey de la Nueva España, fray Antonio de San Miguel le escribió para expresarle su regocijo "por el feliz arribo" de ese personaje "y su excelentísima esposa" a la ciudad de México, deseándole que continuase

> ...con la más robusta y perfecta salud para bien de todo el reino y consuelo de los apasionados de la casa de los excelentísimos señores Gálvez, entre los que me cuento uno de los primeros y de los más favorecidos a causa de las especiales recomendaciones que merecía al señor excelentísimo padre de vuestra excelencia".[8]

Podemos ver también que, ya siendo obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel mantenía un trato frecuente y cercano con fray José Joaquín Granados y Gálvez, fraile franciscano y primo hermano de José de Gálvez, quien era guardián del convento franciscano de Valladolid de Michoacán y en 1786 participó como asistente real en las oposiciones que para ocupar la canonjía magistral se celebraron en la catedral michoacana con asistencia del prelado. Cuando en 1788 José Joaquín Granados y Gálvez fue electo segundo obispo de Sonora, en sustitución del también franciscano fray Antonio de los Reyes, recibió la consagración episcopal en la capilla del palacio episcopal de manos de San Miguel, quien además fungió como su padrino y hasta le prestó vestiduras episcopales. Por esos días, ese nuevo obispo de Sonora le escribió una carta a nuestro personaje diciéndole que siempre quedaría "reconocido a las particulares y dis-

[8] *Arzobispos y obispos*, Vol. 1, F. 171. "Carta del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, al Virrey de la Nueva España, don Bernardo de Gálvez", 5 de julio de 1785. Archivo General de la Nación, en adelante, AGN.

tinguidas honras con que siempre Vuestra Señoría me ha favorecido y espero continúe su generosidad en la franquía de ropa que reverentemente le tengo suplicado”.[9]

En fin. El recién electo nuevo obispo de Comayagua pasó en septiembre de 1777 a Madrid por su real cédula de nombramiento, y poco después se trasladó a Cádiz para embarcarse hacia tierras americanas a finales de marzo de 1778. Fue la fragata “La Portobeleña”, que tenía como destino Honduras, la que lo trasladó al Nuevo Mundo, para no volver nunca más a la península ibérica. Con él viajaban, en calidad de sus familiares, su correligionario y paisano fray Juan de Santander (Juan de la Bárcena, en el siglo), como su confesor, más otros ocho colaboradores; la gran mayoría paisanos de nuestro personaje.[10]

Fue un viaje sin retorno que tuvo como primer escala la isla de Puerto Rico, cuyo obispo, el anciano fraile benedictino fray Manuel Jiménez Pérez (1771-1784), anteriormente monje de Santa María la Real y catedrático jubilado de la Universidad de Oviedo, le dio la consagración episcopal. Fue hasta ese momento que comenzó a usar de distintivos de su nueva condición: el pectoral y el anillo, “sin hacer

[9] *Libros de actas de cabildo*, Libro 36, años 1786-1788, sesión de cabildo del 20 de agosto de 1788, Fs. 105-105v. Archivo del Cabildo catedral de Morelia, en adelante ACCM. En 1778, José Joaquín Granados y Gálvez publicó *Tardes Americanas*, una “historia indiana” en la que se reivindican la grandeza de los criollos y de los principales pueblos indígenas mesoamericanos. Está dedicada a José de Gálvez. En 1987 la UNAM, en coedición con Miguel Ángel Porrúa, editaron facsimilarmente esa obra.

[10] Ellos eran: Francisco de la Bárcena Cajiga, “mozo libre tonsurado de edad de 25 años, natural del lugar de Revilla, del valle de Camargo, montañas de Santander”, como su criado; Juan de la Runte Maza, de 23 años, del mismo lugar que el anterior, como su mayordomo; Ramón de Agüero, de 17 años, del mismo lugar que los dos anteriores, como su paje; Joaquín Salinas, de 18 años, de la Corte de Madrid, como su paje; Emeterio de Villar Mier y Cosío, de 17 años, natural del lugar de Carabes, del valle de Peñamillera, como su paje; Juan Antonio Aguilera, de 22 años, natural de Camargo, en el valle de Camargo, como su secretario; Manuel de Castanedo, de 21 años, originario de Guarnizo, valle de Camargo, como pasajero libre a Guatemala, y Narciso Fernández, de 20 años, natural de la Puebla de Lillo, en Castilla La Vieja. *Cfr. Casa de Contratación*, Vol. 5524, N.1, registro 18. Archivo General de Indias, en adelante AGI.

uso de las vestiduras episcopales sino en los actos que eran de rigurosa necesidad”.[11]

Cuando fray Antonio de San Miguel ejerció el episcopado en Comayagua, su cabildo catedral se componía de 7 prebendas (deán, arcediano, maestrescuelas, tesorero, canónigo penitenciario, canónigo doctoral y sacristán mayor).[12] La diócesis se componía de 35 curatos, 145 iglesias, 336 cofradías y alrededor de 90 mil feligreses y había sido erigida el 6 de septiembre de 1531 en la población de Trujillo, en la provincia del Cabo de Honduras, y el primer electo para obispo fue también un monje jerónimo: fray Juan de Talavera, quien no aceptó la mitra. En aquel año de la llegada de fray Antonio de San Miguel a Comayagua, este obispado contaba con un seminario diocesano establecido en la ciudad llamada oficialmente Santa María de la Nueva Valladolid de Comayagua, en el cual sólo estaba fundada una cátedra de gramática y había sido fundado en 1678 por el obispo fray Alonso Vargas y Abarca.[13] La coincidencia entre ese que fue su primer obispado y el de Michoacán, su segundo y último, sólo es en el nombre de la capital de éste.

En Comayagua, la renta anual de fray Antonio de San Miguel ascendía a cuatro mil pesos;[14] es decir, menos de lo que percibía un dignidad y casi lo mismo que ingresaba un canónigo en la catedral de Valladolid de Michoacán.

La ciudad de Valladolid de Comayagua —como también era conocida— se encontraba en franca decadencia por ese entonces y se

[11] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15. p.117 y León Lopétegui, S.I. y Félix Zubillaga, S. I., *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central. Antillas.* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 808.

[12] AGI, *Audiencia de Guatemala*, Vol. 944, Fs. s/n.

[13] Luis Ernesto Ayala Benítez, *La Iglesia y la independencia política de Centroamérica: <<el caso de el Estado de El Salvador>> (1808-1833).* Roma, Editrice Pontificia Universitá Gregoriana, 2007, p. 55 y Carmelo Sáenz de Santa María, “El año 1776 en Guatemala”, en *Hispanoamérica hacia 1776.* Madrid, Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo” (C.S.I.C.)- Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980, p. 102.

[14] Manuel de la Bárcena, *op. cit.*, p. 16.

sostenía básicamente por el hecho de haber sido durante unos 80 años la ciudad más importante de la provincia de Honduras y, en consecuencia, residir en ella un número importante de funcionarios al servicio de la Corona. Ya por lo años de la estancia de fray Antonio de San Miguel ahí, sin embargo, la bonanza minera había quedado en el pasado y la urbe "estaba sostenida por el pequeño número de empleados y eclesiásticos que en ella vivían". En cuanto al estado material de los dos conventos más importantes en una época, el de San Francisco y el de Nuestra Señora de la Merced, era ruinoso y dos décadas después ya se hallaban derrumbados, y sólo el convento de San Juan de Dios y la Iglesia de la Caridad se encontraban en buenas condiciones, mientras que la catedral estaba también en un gran descuido y amenazando asimismo ruina.[15]

En esa diócesis centroamericana gobernó poco más de seis años y, según refirió la *Gazeta de Madrid,* ahí se ganó "el tierno afecto de su grey" por su personalidad y desprendimiento, pero especialmente por la intensa labor desarrollada en 1780 contra la epidemia de viruela que devastó a la población de ese obispado[16] y que, posiblemente, fue uno de los factores que incidieron en la pérdida de la preeminencia de Comayagua frente a Tegucigalpa.

La epidemia de viruela en el obispado de Comayagua tuvo como principales consecuencias el desabasto de maíz y la hambruna padecida, sobre todo, por los más pobres. La respuesta dada entonces por fray Antonio de San Miguel fue la de hacer comprar de su propio bolsillo grandes cantidades de maíz que mandó conducir desde la provincia de Nicaragua "por mar y tierra", durante cuatro años, "llegando en uno de ellos a pagar a once pesos la fanega".[17]

Ya podemos imaginar que, con esa medida, fray Antonio de San Miguel logró evitar grandes estragos de la hambruna entre la población comayagüense. Pero podemos imaginar, también, el suculento

[15] Bernabé Fernández Hernández, *El gobierno del intendente Anguiano en Honduras (1796-1812),* Sevilla, Universidad de Sevilla-Secretariado de Publicaciones, 1997, p. 45.

[16] *Gazeta de Madrid* del martes 4 de diciembre de 1804. Número 97, p. 1081.

[17] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 117.

negocio que habrán hecho los especuladores de ese cereal y los encargados de transportarlo. En fin, lo que distinguió el episcopado de ese monje jerónimo en Comayagua fue su actuación en 1780-1783 contra la viruela y contra sus consecuencias más inmediatas, amén de la antedicha actitud caritativa. Manuel de la Bárcena sintetiza así los años de gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en esa diócesis centroamericana: "Comayagua experimentó lo fecundo de su caridad en la peste furiosa del año de ochenta, y en la esterilidad de los cuatro que le siguieron. A entrambos males ocurrió San Miguel. Asistía a los enfermos, los consolaba, los socorría, y hacía conducir desde Nicaragua el alimento con enormes expensas.[18]

Además, fue de los pocos obispos de Comayagua que visitó toda su diócesis; y no una sino dos veces, pese a que ese obispado era sumamente extenso, "de mal temperamento y de caminos difíciles y peligrosos". De hecho, en el desempeño de su primera visita episcopal sufrió una violentísima caída y contrajo una grave enfermedad (quizá alguna de las conocidas como "tropicales"), con lo que "perdió la robustez que no recobró después", dejando de predicar frecuentemente (como era de su gusto y como lo venía haciendo hasta entonces).[19]

Finalmente, esa fue una vivencia de la que nuestro personaje obtuvo conocimientos y experiencia que le servirían poco después en su segunda diócesis: Michoacán. A la pregunta de cómo sintetizaríamos la actuación de ese clérigo santanderino en la diócesis centroamericana podríamos responder que su desempeño ahí se apegó más al perfil del prelado caritativo, protector y amante de sus feligreses que al del típico obispo de la ilustración católica; el obispo fray Antonio de San Miguel que se dejará ver en Michoacán.

Nombramiento y traslado al obispado Michoacán

En tanto fray Antonio de San Miguel hacía frente a la epidemia de viruela, a la amenaza de hambruna y a los malestares físicos y la hernia

[18] Manuel de la Bárcena, *op. cit.*, p. 15.
[19] *Idem*, p. 118.

que le había dejado aquella caída sufrida durante su primera visita episcopal a la diócesis de Comayagua, en la hacienda de Puerto de Nieto, enclavada en el bajío novohispano, muy próxima a San Miguel el Grande, agonizaba el vigésimo cuarto obispo de Michoacán, el andaluz Juan Ignacio de la Rocha, quien desde 1777 ocupaba esa mitra.[20] Las causas principales de su agonía eran los fuertes disgustos y la pesadumbre que le habían ocasionado el acalorado pleito sostenido contra los oratorianos de San Felipe Neri de San Miguel el Grande, además de un problema de hidropesía que venía padeciendo desde tiempo atrás.[21]

La muerte de Juan Ignacio de la Rocha acaeció el 3 de febrero de 1782 a la una y tres cuartos de la tarde.[22] Conocida la noticia en la Corte española, el 19 de septiembre de 1783 el rey Carlos III decidió la elección de fray Antonio de San Miguel para nuevo obispo de Michoacán. Esa noticia la hizo llegar al Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán el agente de negocios en Madrid, don José Miranda, por medio de una carta que se recibió en la sala de cabildos de la catedral michoacana el 25 de noviembre de 1783.[23]

El Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán se enteró primero que fray Antonio de San Miguel de su promoción al obispado de Michoacán, según se deduce de una carta que ese monje jerónimo le envió al antedicho senado episcopal, fechada en Comayagua el 22 de enero de 1784, en la que le participó que por el correo de ese mes

[20] Juan Ignacio de la Rocha era originario del Puerto de Santa María. Desde muy temprana edad pasó a la Nueva España en la familia del arzobispo de México Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta. En la ciudad de México hizo sus estudios y su carrera eclesiástica, incorporándose al Cabildo Catedral Metropolitano y asistiendo al cuarto concilio provincial mexicano antes de ser electo obispo de Michoacán. *Cfr*. José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. México, UNAM-Claustro de Sor Juana, A. C.-Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A. C., 1981, T. 3, p. 59

[21] Este singular capítulo en la historia de la Iglesia michoacana se puede ver sintetizado en Germán Cardozo Galué, *Michoacán en el siglo de las Luces*, México, El Colegio de México, 1973, pp. 11-20.

[22] ACCM, *Libros de actas de cabildo*, Libro 34, años 1780-1784, sesiones de cabildo del 30 de enero y del 5 de febrero de 1782, Fs. 116, 119v. y 121.

[23] *Idem*, sesión de cabildo del 25 de noviembre de 1783, Fs. 239v.-240.

había recibido la noticia "de la nueva gracia con que la piedad del rey se había dignado nombrarlo para el gobierno de esta Santa Iglesia". Ya para entonces, desde el 25 de noviembre de 1783 aquella corporación hasta había mandado repicar las campanas de la catedral en señal de júbilo y de sede plena, acompañados por el repique de las campanas de los conventos establecidos en la ciudad.[24]

Trasladarse desde Comayagua hasta Valladolid de Michoacán en el siglo XVIII no era fácil. Aquélla ciudad centroamericana se ubicaba en una zona mediterránea y carecía de buenos caminos, y fray Antonio de San Miguel lo sabía perfectamente, pues seguramente durante sus dos visitas episcopales había advertido esos inconvenientes. De hecho, en la antedicha primera carta a su cabildo catedral le insinúa que su viaje sería tardado y muy incómodo, para lo cual imploraba "el favor de Dios" para "lograr vencer las graves dificultades que ofrece un camino tan áspero y dilatado". Además, por lo incomunicado de algunas zonas por las que tendría que transitar consideraba más seguro que toda la correspondencia que se le enviase, "a fin de que no padezca extravío", le fuese remitida a su apoderado, el señor don José Antonio Castaño, residente en Guatemala, ciudad a la que se dirigiría como primer escala.[25]

Alrededor de tres meses transitó ese fraile santanderino por los caminos y aldeas entre Comayagua y Villa Nueva de Petapa, distante cuatro leguas de la ciudad de Guatemala. Desde ahí, desde Villa Nueva de Petapa, el 13 de mayo de 1784 escribió una nueva carta al Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán, en la que le expresaba no haber "más novedad que el quebranto que ofrece, aún al más robusto, un camino tan fragoso de 1500 leguas" desde Comayagua hasta las afueras de Guatemala, por lo que le había sido preciso descansar ahí tres días, hasta el 17 de mayo, cuando continuaría su caminata "algo despacio con atención a su corta robustez y al próximo tiempo de aguas". Mientras tanto, había conferido poder a un tal José de Toraya para que hiciese llegar a la real audiencia de México sus bulas de presentación, y al deán de la catedral michoacana, José Pérez Calama, al arcediano

[24] *Idem* y sesión de cabildo del 15 de marzo de 1784, Fs. 276-276v.
[25] *Idem*.

José Vicente Gorozabel, y al chantre Juan Antonio de Tapia, para que tomasen posesión a su nombre en la antedicha catedral.[26]

Es de suponer que hasta Villa Nueva de Petapa lo habían acompañado, por lo menos, uno o dos pajes, algunos criados, su cocinero, su secretario Juan Antonio de Aguilera, otros trece o catorce familiares y su coterráneo, hermano de religión, confesor y consejero de primer renglón: fray Juan de Santander a quien nuestro personaje declaró en su testamento que había "sacado de su convento y carrera" desde que fue electo obispo de Comayagua.[27] Como hemos visto anteriormente, tanto Aguilera como Santander los habían acompañado desde su nombramiento en España como obispo de Comayagua. Todos ellos se habrán embarcado en una canoa en algún puertecito del pacífico guatemalteco rumbo a su nuevo destino.

Esa misma canoa que abordaron los frailes jerónimos fray Antonio de San Miguel y fray Juan de Santander, junto con los dieciocho familiares antedichos, en un puertecito del pacífico guatemalteco, fue abordada por otro clérigo que, poco después, se convertiría en otro de los importantes y principales colaboradores de nuestro personaje durante su gestión episcopal en Michoacán: Manuel Abad y Queipo, clérigo asturiano que a finales de abril de 1779 se había embarcado en el paquebote "Nuestra Señora de los Dolores", que tenía como destino Honduras, y ya en Guatemala se incorporaría a la familia del arzobispo Cayetano Francos y Monroy, quien había viajado por esos mismos días hacia Guatemala en la fragata "Begoña", que tenía como destino Veracruz,[28] y quien en 1779 lo designó como promotor fiscal de esa arquidiócesis, cargo que habría desempeñado "con celo, inteligencia e imparcialidad", además de que había sido abogado de la Audiencia de Guatemala.[29] Poco después fray Antonio de San Miguel lo nombraría

[26] ACCM, *Libros de actas de cabildo*. Libro 35, años 1784-1786, sesión de cabildo del 14 de junio de 1784, Fs. 36-36v.

[27] ANM, *Protocolos*, Vol. 210, años 1803-1804, notario José Antonio Aguilar, "Testamento del Illmo y Rmo. Mtro Fray Antonio de San Miguel, obispo de esta Santa Iglesia Catedral de Valladolid de Michoacán", F. 617v.

[28] AGI, *Casa de Contratación*, Vol. 5524, número 4, registro 23.

[29] Lillian Estelle Fisher, *Champion of Reform. Manuel Abad y Queipo*, Nueva York, Library Publishers, 1950, p. 5.

juez de testamentos, capellanías y obras pías en su nueva diócesis.

Además, es muy probable que desde ese entonces también se incorporase a ese pequeño grupo el doctor Juan de Mata Carro Baños, un clérigo originario de la villa de Ampudia, en el obispado de Palencia. En 1779, igual que Manuel Abad y Queipo, se había integrado a la familia del arzobispo de Guatemala, Cayetano Francos y Monroy (aunque a diferencia de Manuel Abad y Queipo, él sí viajando en la misma embarcación que el prelado), quien lo había nombrado como su secretario.[30] En 1785, fray Antonio de San Miguel se refiere a él como "mi familiar el Dr. Juan Carro"[31] y, según advertimos en alguna documentación de 1785, lo colocó como cura del sagrario de la catedral. Sin embargo, no satisfecho con eso, ese mismo año el obispo lo propuso al rey para ocupar la canonjía doctoral, misma que obtuvo.[32]

De Villa Nueva de Petapa salió aquella comitiva el 16 de junio de 1784 "rumbo al pueblo de Chapas". De aquí zarparon nuevamente, el 20 de junio de ese mismo año, hacia algún puerto de Oaxaca, al que llegaron el 24 de julio. Los muchos días de navegación en un tramo relativamente corto nos sugieren tanto lo rústico y pequeño de la embarcación en la que se trasladaban como lo complicado de la navegación, cosa que para fortuna de aquellos viajeros terminó precisamente en las costas de Oaxaca, desde las que se trasladaron a la capital de ese obispado, a la que llegaron el 24 de julio "sin especial novedad", y de ahí marcharon una semana después para Puebla, ciudad a la que llegaron el 12 de agosto. En la angelópolis hicieron un alto de 19 días, nuevamente para recobrarse "algún tanto de los quebrantos del camino", para luego, el 31 de agosto, dirigirse hacia la ciudad de México, a la que llegaron el 4 de septiembre.[33]

[30] AGI, *Casa de Contratación*, Vol. 5524, número 4, registro 23 y Óscar Mazín Gómez, *El Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 372.

[31] AGN, *Arzobispos y obispos*, Vol. 1, F. 171. "Carta del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, al Virrey de la Nueva España, don Bernardo de Gálvez", 5 de julio de 1785.

[32] Germán Cardozo Galué, *op. cit.*, p. 75.

[33] No existe un único documento en el que se refiera el itinerario seguido por fray Antonio de San Miguel desde Comayagua hasta Valladolid de Michoa-

Por una carta que nuestro personaje envió al Virrey Bernardo de Gálvez el 5 de julio de 1785, deducimos que fue en la ciudad de México, de manos del arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta (1771-1800), de quien fray Antonio de San Miguel recibió la consagración episcopal. Su padrino de consagración fue el entonces Virrey de la Nueva España, don Matías de Gálvez, casi un mes antes de la muerte de éste.[34]

Ya como obispo pleno de Michoacán, la comitiva salió de la capital novohispana el 1º de noviembre rumbo a Querétaro, donde hizo su entrada el día 7. De ahí caminaron hacia Apaseo, a donde llegaron el 9, mismo día en el que inició su ministerio pastoral con la confirmación de "la mucha gente" que le habían comunicado que había en dicho pueblo sin ese sacramento, y lo mismo sucedería en las siguientes poblaciones por las que fue pasando. Es decir, desde su entrada a su diócesis fue más lenta y tardada su caminata por su propósito de ir confirmando a las personas de las poblaciones por las que pasaba, por lo que desde entonces hizo saber a su senado episcopal que no podría verificarse su arribo a la capital diocesana "hasta bien entrado diciembre".[35] Además, por la documentación generada por esos días, vemos que desde entonces aquel prelado fue realizando informalmente una especie de visita pastoral, solicitándole a los notarios de los juzgados eclesiásticos que citasen a los vicarios y demás clérigos y capellanes para que le presentasen sus nombramientos, títulos de órdenes y licencias de predicar y confesar.

De Apaseo continuaron rumbo a Celaya, a donde arribaron el 16 de noviembre. Desde aquí el prelado michoacano nuevamente escribió a su cabildo para reiterarle que estaba persuadido de que era

cán. Lo aquí señalado ha sido una reconstrucción que he hecho a partir de diferentes cartas que ese fraile jerónimo iba enviando al Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán, y que fueron consignadas en ACCM, *Libros de actas de cabildo*, Libro 35, años 1784-1786, Fs. 57v.-88v.

[34] AGN, *Arzobispos y obispos*, Vol. 1, F. 171. "Carta del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, al Virrey de la Nueva España, don Bernardo de Gálvez", 5 de julio de 1785.

[35] ACCM, *Libros de actas de cabildo*, Libro 35, años 1784-1786, sesión de cabildo del 8 de noviembre de 1784, Fs. 85v.-86.

"imposible dar vado a las confirmaciones de los lugares de su tránsito sin una detención muy grande", por lo que había tomado la determinación de mandar a una parte de su familia a la capital diocesana, al frente de los que iba el licenciado Manuel Abad y Queipo con el título de juez de testamentos, capellanías y obras pías, empleo que —decía fray Antonio de San Miguel— estaba seguro de que desempeñaría "a satisfacción de todos". En esa misiva, aquel prelado también hablaba de "otros nombramientos", para lo cual pedía a los gobernadores diocesanos, los doctores José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia, que les diesen posesión "observando la práctica y formalidades que se han acostumbrado en iguales casos".[36]

Lamentablemente no tenemos los nombres de ese grupo de familiares de fray Antonio de San Miguel que, encabezados por Manuel Abad y Queipo, se adelantaron en su llegada a Valladolid de Michoacán, pues entre ellos seguramente iban algunos de los que se convertirían en principales auxiliares del obispo. Con éste se habrán quedado aquellos cuyo auxilio le era estrictamente indispensable: quizá fray Juan de Santander, su secretario don José de Aguilera, sus pajes, su cocinero y su cochero. Sabemos que, en total, su familia ascendía a 20 individuos, pues en "una minutita" que aquel monje jerónimo hizo llegar al prebendado José Mariano Escandón para instruir al cabildo catedralicio sobre su recepción y al adorno del palacio episcopal, les pide que le tuviesen prevenidas "tablas y pies de tarima (al estilo de Madrid) como para veinte camas para la familia", y que se mandase hacer "igual número de colchones".[37]

Las siguientes poblaciones que se mencionan en la correspondencia del obispo con los cabildos, como pequeñas escalas, son Acámbaro, a donde llegó la primera semana de diciembre, y Zinapécuaro, donde dijo sentirse "tan rendido e imposibilitado a estar en pie, y menos a dar un paso aún en lo más llano, sin unos dolores inmensos", por lo que había decidido "omitir el ejercicio de las confirmaciones en los pueblos que me restan al tránsito para esa capital, para entrar como a

[36] *Idem*, sesión de cabildo del 22 de noviembre de 1784, F. 88v.
[37] *Idem*, sesión de cabildo del 13 de septiembre de 1784, F. 71.

las diez del día jueves 16 del que rige en el pueblo de Charo".[38]

En efecto, al pueblo de Charo llegó el jueves 16 de diciembre, donde hizo su último alto antes de arribar a la capital episcopal, porque de ahí salió el viernes 17, muy temprano, llegando alrededor de las diez de la mañana al santuario y convento de Nuestra Señora de Guadalupe, en donde, a diferencia de lo que habían hecho varios otros obispos sus antecesores, estuvo "muy de paso y, sin subir del convento", siguió "en derechura a su santa iglesia catedral", transitando por la calzada de Guadalupe, la cual había sido enramada por los indios del barrio de las Ánimas, y por la calle real, en cuyas casas sus propietarios habían puesto cortinas. Fue en el cementerio de ésta donde se revistió de capa, báculo y mitra, haciendo enseguida su entrada procesional en la catedral, dando al pueblo "la solemne bendición episcopal". Concluido este acto, se desnudó de las vestiduras pontificales y, "quedando de mantelete, museta y bonete", fue conducido por el cabildo catedral a su palacio episcopal, a donde fueron los miembros del Ayuntamiento vallisoletano a cumplimentarle.[39]

Caridad ilustrada o teología político-caritativa

Si bien es cierto que la diócesis a la que llegó ese monje montañés era mucho más extensa y rica que la de Comayagua, también los problemas eran mucho mayores. Por principio de cuentas, pocos meses antes de su entrada a Valladolid de Michoacán se había presentado en ésta urbe una peste, y a los pocos meses de su episcopado "empezó aquella esterilidad de dos años que por los grandes estragos que hizo jamás se borrará de nuestra memoria". Todo comenzó, recordaba Manuel de la Bárcena muchos años después, "cuando un cielo de bronce, negándose a los clamores de los pueblos, dejaba la tierra seca y estéril. Todos los elementos estaban cargados de la ira de Dios. Un hambre voraz afligía la capital y se extendía por las provincias con

[38] *Idem*, sesión de cabildo del 13 de diciembre de 1784, F. 93.

[39] *Libros de actas de cabildo*, Libro 49, años 1781-1787, sesión de cabildo del 13 de diciembre de 1784, Fs. 188-189. Archivo Histórico Municipal de Morelia, en adelante AHMM.

más furia y mayores estragos. Como la escasez había sido universal, no quedaba recurso".[40] Se trataba de la crisis agrícola de 1785-1786, o del "año del hambre" en muchas partes de la Nueva España, como también fue conocido ese suceso.

Mucho se ha escrito ya sobre las características y consecuencias de esa crisis agrícola,[41] por lo que no reproduciré lo ya dicho tantas veces. Aquí me interesa, básicamente, precisar el papel jugado por fray Antonio de San Miguel en la resolución de los principales problemas que planteaba esa calamidad. Para ello, baste recordar que en Comayagua, durante la epidemia de viruela de 1780-1783, su actuación se enderezó más por el lado de la caridad, rasgo personal de ese monje santanderino pero también de su orden religiosa. Pero hasta ahí.

En el obispado de Michoacán, su actuación durante la crisis agrícola de 1785-1786 adoptó una serie de elementos que lo hicieron trascender y registrar su nombre entre el de los personajes ilustrados, pues si bien es cierto que en esta diócesis también mostró su caridad cristiana, también buscó incorporar al empleo de impacto social a miles de hombres del campo que, ante la sequía, perdieron sus cosechas, se encontraron sin medios ni recursos para seguir en el medio rural y comenzaron a padecer hambre junto con su familia, teniendo que emigrar a las ciudades en busca de alimento.

Cerca de diecinueve años después de aquella intensa actividad de fray Antonio de San Miguel contra el desabasto de alimentos, el hambre y el desempleo, uno de sus familiares y paisanos llamó a ese improvisado programa "caridad ilustrada", que consistía en practicar la caridad, una vez más, pero ahora ya no dando dinero o alimentos

[40] Manuel de la Bárcena, *op. cit.*, p. 16.

[41] Véase, entre las principales investigaciones al respecto, las siguientes: Germán Cardozo Galué, *op. cit.*; Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*, México, El Colegio de México, 1969; Juvenal Jaramillo M., *op. cit.*; Carlos Juárez N., *Morelia y su acueducto. Sociedad y arte*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Departamento de Investigaciones Históricas-Fondo Para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán, 1982, y Martha Guillermina Terán Espinosa, "Sociedad y política en la época colonial: la crisis agrícola de 1785-1786 en Valladolid de Michoacán", Tesis de licenciatura, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, 1982.

a los menesterosos o a los "pobres vergonzantes" a cambio de nada, sino a cambio de fuerza de trabajo, misma que se emplearía en obras públicas. "Y haciendo en uno tres beneficios, ocupó los ociosos, socorrió la pobreza, adornó la ciudad. Adornó no con edificios de vanidad que solo traen un poco de falsa gloria a sus autores, sino con fábricas útiles, puentes, calzadas, empedrados, fuentes públicas". Y entre todas esas obras la más sobresaliente fue "ese suntuoso acueducto que hermosea tus contornos".[42]

Fue aquella, pues, una caridad trascendente. Una caridad de impacto social y urbano que no se le vio en Comayagua. Fue, ya lo dijimos, un programa improvisado o emergente, pero en el que se combinaron los signos de la caridad cristiana con los principios de algunas de las doctrinas económicas de la Ilustración, pero también en el que figuran puntos clave del *Socorro de los pobres, Concordia y discordia entre los hombres, Las disciplinas y La comunidad de los bienes*, de Juan Luis Vives. Es más, nos atreveríamos a decir que los postulados de Vives sobre el trabajo están más presentes que los demás en la acción del obispo San Miguel durante aquellos años calamitosos.[43]

Aunque no tenemos pruebas contundentes que demuestren que ese monje y obispo conocía los pensamientos de Juan Luis Vives sobre el trabajo y la limosna como instrumento dignificante, sí sabemos que su principal colaborador durante aquellos años, y con quien trabajó hombro a hombro desde su elección como obispo y hasta

[42] Manuel de la Bárcena, *op. cit*., pp. 18-19.

[43] Para Pablo Pérez García, las antedichas cuatro obras de Vives "forman una verdadera tetralogía sobre el papel y el valor del trabajo humano". Es preciso verlas juntas, nos dice el antedicho autor, para entender la combinación de los elementos original y estrictamente cristianos con los del humanismo renacentista. Sólo la lectura de esos cuatro textos, y no la de uno, dos o tres, no da la dimensión del verdadero pensamiento de ese humanista español sobre el trabajo, de ese "censor, sincero y valiente, de la soberbia y belicosidad de los poderosos", de "quien postulara la máxima cristiana de la caridad en los planos social y político". *Cfr*. Pablo Pérez García, "El trabajo en la obra de Juan Luis Vives: De la humana menesterosidad al proyecto humanista", en Francis Blanchard, José María Monsalvo, Ruggiero Romano, Rafael Aracil y otros, *El trabajo en la historia*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996, pp. 129-174

1788, había leído y releído las obras de aquel humanista español. Nos referimos al doctor José Pérez Calama, electo deán del Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán en 1785, y a quien, junto con los doctores Juan Antonio de Tapia y José Vicente de Gorozabel, el 8 de mayo de 1784 había nombrado como gobernadores diocesanos en tanto verificaba su traslado de Comayagua a Michoacán. De hecho, Pérez Calama se refería a aquel autor como "el sabio Vives", y cuando propuso una reforma académica en la Universidad de Quito, ya como obispo de esa diócesis suramericana, concedía que todo ese proyecto no era sino "quinta esencia que con mi alambique he extraído de la lectura frecuente en el Barbadiño, en Rollín, en los Apatistas de Verona, en Luis Vives…".

Por lo demás, uno de los discípulos más sobresalientes de Pérez Calama (el canónigo Beristáin de Souza), afirmó que ese clérigo había sido "instrumento y ministro" del obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, de quien había sido familiar y protegido, y quien fue su modelo a seguir "uniendo a las ciencias todas sagradas el conocimiento más exacto de las profanas", sobre cuya mesa de estudio estaban constantemente "*La Ilíada* de Homero, los *Pensamientos* de Pascal, las obras de Luis Vives y de Van Espen", y quien, ya de regreso en España, había costeado "la edición de las obras de Luis Vives, confiando el arreglo de estas y toda la impresión al eruditísimo señor D. Gregorio Mayans".[44]

En una revisión de los diferentes proyectos y propuestas que se concibieron en el obispado de Michoacán para combatir la crisis agrícola de 1785-1786, vemos que el autor de la mayoría de ellos fue el doctor José Pérez Calama, a quien fray Antonio de San Miguel solicitó en repetidas ocasiones "su dictamen acerca de los arbitrios prontos y fáciles para cooperar" con el programa emprendido por el Virrey conde de Gálvez contra la calamidad, por lo que es de justicia conceder a aquél prebendado de la catedral michoacana buena parte de la autoría de los proyectos "político-caritativos", como se les comenzó a llamar por los mismos deán y obispo. De hecho, en una

[44] Germán Cardozo Galué, *op. cit.*, pp. 24, 86 y 133, y José Mariano Beristáin de Souza, *op. cit.* t. i, pp. 238-239 y 534-535.

"memoria histórica" escrita hacia el final de su vida, Pérez Calama señaló que "los muchos escritos, cartas pastorales, cartas a los curas de todo el obispado e informes al superior gobierno de México" que por aquellos meses había expedido fray Antonio de San Miguel, todos los había trabajado él, "y hubo días que hasta tuvo trece escribientes", pues ya unas cosas las trabajaba por comisión o encargo del prelado, y ya otras por impulso e iniciativa propia.[45]

Dada la intensa actividad desplegada por esos dos clérigos durante los meses que duró la crisis, y dada la gran cantidad de documentos de su autoría que circularon por ese entonces, aquí me referiré sólo a dos, por ser esos en los que se combinan aquellos aspectos de índole cristiano, humanista e ilustrado, y por ser en ellos en los que está lo medular de su posición frente al fenómeno natural y sus consecuencias económicas y sociales: el "Proyecto caritativo de pronta y muy fácil ejecución…", autoría de Pérez Calama, y el "Edicto sobre la reconstrucción del acueducto de Valladolid de Michoacán y composición de varias calzadas y caminos de la misma ciudad", firmado por fray Antonio de San Miguel.

En sustancia, el "Proyecto caritativo" proponía emprender una extensa campaña de siembras de maíz de regadío en toda la región de la tierra caliente del obispado, con lo que se esperaba evitar la escasez, el hambre y la especulación de los comerciantes que habían concentrado el poco maíz existente. Para esto, en ese mismo proyecto —el cual fue inserto en un edicto del obispo del 17 de octubre de 1785— se instruía al por menor a los agricultores en el procedimiento antedicho, y se ofrecían 40,000 pesos de préstamo sin intereses a quienes adoptaran la propuesta.[46] Es muy probable que se haya elegido a la región de la tierra caliente por haber sido de los muy pocos territorios de la Nueva España que no se vieron tan afectados por la sequía y la escasez, según se puede advertir en algunas cartas que algunos curas de esos rumbos remitieron al obispo y al deán.

Este proyecto llamó tanto la atención de muchos hacendados y rancheros de todo el obispado gracias a dos vías: la difusión que se le

[45] Germán Cardozo Galué, *op. cit*., p. 57n.
[46] *Idem*, pp. 57-59.

dio por medio de la *Gazeta de México* y por las muchas cartas que hizo circular el deán Pérez Calama, de suerte que en 1786 varios hacendados y rancheros del bajío y hasta de San Luis Potosí solicitaban "préstamos caritativos" para emprender siembras de regadío. Finalmente, pues, la crisis agrícola de 1785-1786 fue la ocasión más a propósito para difundir algunos postulados fisiócratas en el obispado de Michoacán.

Aunque nada se ha dicho al respecto, vale decir que el obispo pudo disponer de grandes cantidades de dinero en ese entonces, para poder operar sus proyectos, no solamente por haber echado mano de sus rentas episcopales sino también por haber tenido acceso a fuertes sumas de efectivo que estaban depositadas en el juzgado de testamentos, capellanías y obras pías, y que le fueron facilitadas por uno de sus principales colaboradores y familiar: Manuel Abad y Queipo.

Por lo que hace al "Edicto" de fray Antonio de San Miguel, conviene decir que es el documento que sintetizó aquel pensamiento de caridad ilustrada y trascendente, como lo he denominado líneas atrás, o de "policía limosnera o caritativa", según lo llamó ese mismo prelado, y que fue uno de los aspectos que caracterizaron su gestión episcopal en Michoacán. Muy al principio de ese documento, su autor establece sin mayores rodeos su revolucionaria concepción acerca de la limosna. Una concepción muy diferente a la tradicional y difundida idea de esa ayuda voluntaria dada sin esperar nada a cambio. Así pues, aquel monje jerónimo decía que "el verdadero y discreto modo de repartir limosna, con destierro de la ociosidad y vagabundería, es proyectar obras en que toda clase de gente pobre, con inclusión de los muchachos de ocho años para arriba, se ocupen y ganen el correspondiente jornal con que a lo menos aseguren su alimento". Y como la cañería y acueducto de la ciudad, así como la calzada de Guadalupe y varias calles se encontraban muy maltratadas y casi en ruinas, le proponía al ayuntamiento vallisoletano emprender inmediatamente su compostura, para lo que ofrecía absorber totalmente los gastos que ello ocasionase, mientras que esa corporación se ocupase solamente de nombrar comisionados que dirigiesen las obras.[47]

[47] *Idem*, pp. 125-126.

Un elemento más parece interesante del anterior edicto: no sólo la propuesta del prelado de incorporar a personas del campo que habían emigrado a la ciudad en busca de medios para subsistir, sino también la de incorporar a presidiarios al trabajo en las obras públicas. Para ello, se propuso absorber los gastos que generasen "los útiles, prisiones, custodia y subsistencia de cien presidiarios que puedan aplicarse con gran fruto a la construcción de caminos, puentes y demás atenciones de este territorio". Una idea explicitada por fray Antonio de San Miguel para esto era aplicarles así un "eficaz correctivo a los vagabundos y viciosos".[48]

Lo interesante del "proyecto caritativo" es que éste, al parecer, no se limitó a la capital diocesana ni a los años de la crisis agrícola, como ha dejado creer el manejo que a ese tema le han dado los autores que han tocado el punto. Si hemos de creer a su primer biógrafo, "las obras públicas de utilidad general le merecieron siempre una especial preferencia", de manera que habría mandado la introducción de agua y la construcción de fuentes "en varios pueblos que tenían necesidad urgente de ella". Además, mandó abrir varios caminos y construir puentes y calzadas en diferentes partes de su diócesis "con el doble fin de emplear útilmente a los hombres que había necesidad de alimentar".[49]

Los rasgos originales de su gestión episcopal

Por lo dicho anteriormente, queda claro que los aspectos pastorales que originalmente había concebido fray Antonio de San Miguel para su gobierno diocesano pronto fueron olvidados por algunos curas y pospuestos por otros de ellos en aras de enfrentar la grave emergencia que significó la crisis agrícola de 1785-1786. Es de suponerse que el propio prelado y su gobernador diocesano, deán de la catedral y uno de sus principales aliados, José Pérez Calama, priorizaron el antedicho proyecto que ellos mismos llamaron "teología político-caritativa".

Sin embargo, vale detenerse en estas páginas a caracterizar el proyecto pastoral original de aquel obispo. Por principio de cuentas,

[48] *Gazeta de México* del martes 13 de marzo de 1787. T. II, número 30, p. 309.

[49] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, pp. 118-119.

es necesario decir que ese proyecto tuvo sus antecedentes en la pastoral instrumentada por los gobernadores José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia desde finales de junio a finales de diciembre de 1784; es decir, durante el tiempo que transcurrió entre la elección que fray Antonio de San Miguel hizo de esos clérigos como gobernadores diocesanos, en tanto él se trasladaba de Comayagua a Michoacán, y su arribo a esta diócesis.

Es de creer que, una vez más, las principales medidas tomadas en ese entonces en el renglón del gobierno diocesano contenían ideas de Pérez Calama y de fray Antonio de San Miguel, aunque el primero le imprimió su estilo y tónica a las cosas. Cuatro puntos sobresalen en el conjunto de medidas tomadas por aquél gobernador diocesano durante los casi seis meses de su gobierno: la reforma disciplinar del clero, la actualización de éste en materia de conocimientos, la renovación de los planes de estudios de los dos planteles educativos de la capital diocesana, y el mejoramiento de las condiciones económicas y sociales de la población. De hecho, al día siguiente de haber tomado posesión del cargo de gobernadores, Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia enviaron una carta cordillera a todos los curas del obispado. En ella les notificaban de su nombramiento y a la vez les pedían a todos los jueces eclesiásticos que convocasen a los clérigos de su jurisdicción y los persuadiesen para que "con el mayor empeño continúen en formar honrosa competencia entre estas dos dotes o cualidades propias de todo sacerdote: *virtud y ciencia*.[50] La primera sin la segunda hace inútil a todo eclesiástico; y la ciencia sin virtud le llena de arrogancia y soberbia".[51]

En realidad, esa sentencia era una adaptación de la pronunciada por San Isidoro: "*Doctrina sine vita arrogantem reddit; vita sine doctrina inutilem facit*", según escribió el propio Pérez Calama en la antedicha carta pastoral, lo cual no deja de llamar la atención si observamos que aquél santo español fue uno de los grandes impulsores de los co-

[50] Subrayado en el original.

[51] Juvenal Jaramillo M., *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*. Morelia, Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita-UMSNH, 1990, pp. 81-82.

nocimientos enciclopédicos entre el clero, abarcando todas las ramas del saber humano. Su extraordinario interés por el conocimiento, su actitud caritativa con los pobres y su preocupación por la disciplina eclesiástica fueron, pues, aspectos que buscaron ser adaptados al proyecto pastoral de fray Antonio de San Miguel, indudablemente.

Para alcanzar ese ideal de virtud con ciencia, los gobernadores Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia recomendaban, por principio de cuentas, la frecuente lectura de la carta que San Jerónimo envió al joven sacerdote Nepociano, por ser ésta "la más perfecta pauta y modelo de la forma y método de vida que debe observar todo eclesiástico, así secular como regular".[52]

Otra cosa más propusieron los gobernadores diocesanos para combatir entre los clérigos del obispado de Michoacán la "escasa instrucción e ignorancia rústica" que había advertido Pérez Calama durante su visita pastoral que aquejaban a gran cantidad de eclesiásticos de la diócesis: la fundación de una "Academia de Bellas Letras" en el Seminario Tridentino de Valladolid de Michoacán, la cual seguiría el modelo de la Academia de Bellas Letras erigida en Puebla por el obispo Francisco Fabián y Fuero, y de la que fue rector el propio Pérez Calama. Sin embargo, esa propuesta no llegó a verificarse por parecer a los conciliarios del Seminario Tridentino de Valladolid que tal academia sería un fracaso por la mucha oferta educativa existente en el obispado y sus alrededores.[53]

[52] *Idem*. Conocida también como "Carta a un joven sacerdote" o "Carta No. 52", esa famosa misiva es, en efecto, una síntesis de las recomendaciones que San Jerónimo daba para alcanzar su ideal de sacerdote, que se resumen en Virtud y Ciencia. En el mundo hispánico circulaba, al menos desde principios del siglo XVII, una compilación de las cartas de ese padre y doctor de la Iglesia, con el título de *Epístolas del glorioso doctor de la Iglesia, San Gerónimo. Repartidas en seis libros, para diversos estados. Traducidas en lengua castellana por el licenciado Francisco López Cuesta*. Madrid, 1613. Hubo otra edición, con el título de *Epístolas selectas del máximo doctor de la Iglesia, San Gerónimo. Traducidas del latín en lengua castellana por el licenciado Francisco López Cuesta*, Barcelona, imprenta de Jayme Ossez, mercader de libros, 1758. Ambas se pueden consultar en la Biblioteca Pública de Morelia, Michoacán.

[53] Juvenal Jaramillo M. *José Pérez Calama… op. cit.*, pp. 85-88 y Germán Cardozo Galué, *op. cit.*, pp. 34-35.

Los esfuerzos que encabezaba el obispo fray Antonio de San Miguel y secundaban los gobernadores diocesanos para la superación del clero y la sólida formación de aquellos que abrazaban los estudios no cejaron con la poca respuesta del clero y con la negativa de los conciliarios del Seminario Tridentino, pues mientras que Pérez Calama estimulaba la reforma de los planes y contenidos de estudio en éste plantel y en el Colegio de San Nicolás, premiando los mejores trabajos de los catedráticos que decidiesen poner por escrito sus propuestas reformistas,[54] una vez en Michoacán fray Antonio de San Miguel decidió mantener permanentemente, de su bolsillo, a treinta y cinco o cuarenta jóvenes en el Seminario Tridentino, manteniendo también "igual número de niñas jóvenes en los reservatorios y conventos para que se formasen en la virtud y buenas costumbres", en la idea de que "la suerte de los hombres depende en la mayor parte de su educación".[55]

El ensayo que significó el gobierno diocesano de José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia sirvió al obispo San Miguel para hacerse una idea del escenario en que actuaría. Especialmente le sirvió para medir el nivel literario y disciplinario de su clero. De hecho, en la Instrucción Pastoral que hizo circular por todos los curatos de su diócesis el 13 de abril de 1785 (a cuatro meses de su arribo a Valladolid de Michoacán), decía que habiendo "ya palpado que algunas importantes providencias expedidas para la reforma de disciplina eclesiástica" no se habían observado, ahora extractaba y recapitulaba en ese nuevo documento lo principal de las antedichas providencias, aunque insertando también ahí algunos otros puntos que consideraba "también de primera utilidad e importancia para el enunciado fin".[56]

Además, con la misma intención de darse una idea más precisa sobre su clero, durante casi todo el primer año de su estancia en la diócesis había ocupado mucho su atención "el reconocimiento y noticia de las costumbres y suficiencia literaria del crecido número de

[54] Juvenal Jaramillo M. *José Pérez Calama… op. cit.*, pp. 90-99 y Germán Cardozo Galué, *op. cit.*, pp. 35-37.

[55] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 118.

[56] Juvenal Jaramillo M. *Hacia una Iglesia… op. cit.*, p. 212.

mis clérigos", lo cual completó en el concurso de curatos y sacristías que recién concluyó a finales de 1785, y a cuyos exámenes acudió personalmente. Además, ya desde antes había "redoblado las indagaciones e informes" acerca de los ministros del altar, a fin de tener mayores elementos para conceder curatos y sacristías.[57]

Siendo una recopilación y extracto de algunas de las medidas del gobierno diocesano de Pérez Calama y Tapia, no es de extrañar que en la antedicha Instrucción Pastoral se insista al clero en la adquisición y fomento de los principios de verdad y doctrina, virtud y prudencia, hasta alcanzar "el sólido triángulo de virtud, ciencia y prudencia". Además, en ella se exhortó nuevamente a los clérigos a tener entre manos "frecuentemente la muy erudita carta de nuestro santo patriarca el doctor máximo San Jerónimo a su carísimo presbítero Nepociano", cuya lectura y práctica de lo en ella contenido era tan de vital importancia para fray Antonio de San Miguel que prometía abiertamente "que aquel eclesiástico que más se aventaje en saber, enseñar y practicar lo que en ella nos enseña a todos nuestro padre San Jerónimo, será nuestro objeto de predilección y le atenderemos con preferencia en la provisión de todos los beneficios y favores que dependan de nuestra autoridad episcopal", por sintetizarse en aquella carta "el principio y base diamantina de la reforma de todo el clero".[58]

Por otra parte, la preocupación del obispo michoacano para alcanzar entre su clero esa reforma se advertía en los métodos y prácticas que debían de emplear los examinadores sinodales y en las prendas que debían de adornar a todos los confesores, a quienes les insistía que "lean y estudien frecuentemente, con lo que conseguirán para sí y para sus penitentes engastar en su espíritu las dos piedras preciosas de prudencia de culebra y sencillez de paloma". En fin, buena parte de la Instrucción Pastoral se ocupó en recomendaciones de la diaria lectura de autores y obras que representaban los resortes en los que se impulsaría aquel ideal del clérigo michoacano "reformado": Fleury, José Pintón, Bartolomé Gabanto, Lárraga ilustrado,

[57] agn, *Arzobispos y obispos*, t. i, Fs. 185-185v.
[58] Juvenal Jaramillo M. *Hacia una Iglesia… op. cit.*, pp. 212-213.

Vicente Ferrer, Santo Tomás, Daniel Concina, San Carlos Borromeo, el Concilio de Trento, los Papas Clemente XIII y Benedicto XIV, etc., además de mandar el establecimiento o continuación (e los que ya se celebraban) de "conferencias semanarias" en todos y cada uno de los curatos del obispado, las cuales se celebrarían los jueves de cada semana con una duración de dos horas (de 10 a 12 de la mañana), en ellas se discutirían precisamente fragmentos de las obras de los autores antedichos, estarían presididas por el cura juez eclesiástico, y a ellas deberían asistir todos los demás clérigos residentes en el curato en cuestión.[59]

Asimismo, los temas del vestido clerical y juegos prohibidos ocuparon un espacio especial en el antedicho documento episcopal. En ellos, vemos nuevamente reflejada la personalidad y el pensamiento de fray Antonio de San Miguel en puntos de disciplina y conducta eclesiástica. El antedicho apartado comienza con las mismas expresiones que el apóstol San Pablo dio a su clero de la ciudad de Filipos, y que —decía el obispo de Michoacán— deseaba comunicar puntualmente a su clero: "vuestra modestia y decoro en vestir, en andar, en hablar, en juegos o recreaciones y en cualquiera otra acción de la vida civil debe ser ejemplo y edificación de los seglares". Su preocupación no solamente era, pues, la disciplina del clero, sino también la de los fieles, por lo que desde un principio dejó en claro los efectos que la conducta de los eclesiásticos debía detener en el público: "conviene mucho que los clérigos arreglen su vida y todas sus costumbres, que el vestido, trato, porte, conversación y en todas las demás cosas, nada manifiesten que no sea grave, moderado y lleno de religión. Que huyen aún de las faltas más leves (que en ellos serían gravísimas) para que sus obras causen veneración a todos."[60]

Así pues, en su Instrucción Pastoral estableció cómo debían de ir vestidos y calzados los eclesiásticos, cómo debían traer recortado el cabello y cómo debían mantener su aspecto y sus modales, en general: debían "andar aseados y limpios, que su vestir y andar sean graves y serios, evitando los escollos de la grosería del cerdo, la monería

[59] *Idem*, pp. 216-219.
[60] *Idem*, pp. 225-226.

de los modistas o monos y la fanfarronada del pavorreal". Y como sabía que esos vicios, además del de los juegos prohibidos, estaban muy extendidos en el obispado de Michoacán, y su corrección causaría malestar en varios de sus eclesiásticos, concluía precisando que con todo ello no era su ánimo "atropellar ni contristar a alguno, sino satisfacer nuestra obligación pastoral, por lo que al mismo tiempo que nos será sensible castigar al indócil e inobediente, tendremos la más sólida complacencia en honrar, favorecer y proteger a los que por su virtud y doctrina manifiesten que son muy semejantes al Nepociano de Nuestro Padre San Jerónimo".[61]

La Instrucción Pastoral de abril de 1785 es un documento relevante no solamente por contener los puntos originales de la gestión episcopal que fray Antonio de San Miguel pretendió operar en el obispado de Michoacán, sino porque es el documento en el cual ese monje jerónimo se proyectaba a sí mismo… es un retrato del fray Antonio de San Miguel que llegó a finales de diciembre de 1784 a Valladolid de Michoacán. La Instrucción Pastoral de 1785, además, fue concebida para servir de molde al clero de su nueva diócesis, al que evidentemente pretendía reformar, enfatizando los aspectos de su literatura, su imagen y su conducta.

Sin embargo, moldear al clero michoacano con los antedichos rasgos requería más que de buena voluntad. Requería, al menos, de energía del prelado, de un grupo de colaboradores comprometidos inflexiblemente en esos mismos ideales, y disposición de aquellos a quienes iba dirigida la Instrucción Pastoral.

El obispo, su tiempo y su realidad

Ya hemos visto que el doctor José Pérez Calama se había convertido en el principal colaborador y aliado del obispo fray Antonio de San Miguel desde poco antes de su arribo a la capital michoacana. Lo fue también en el impulso y promoción de los puntos contenidos en la Instrucción Pastoral y en la crisis agrícola de 1785-1786. Pero en 1789

[61] *Idem*, pp. 225-232.

tuvo que salir para la diócesis de Quito, cuya mitra le había sido concedida desde 1788. Fue entonces cuando el doctor Juan Antonio de Tapia pasó a convertirse en un hombre extraordinariamente poderoso y uno de los de las mayores confianzas del obispo, quien desde mediados de junio de 1784 lo había nombrado gobernador diocesano (junto con Pérez Calama), y el 15 de octubre del mismo año lo colocó como visitador diocesano así como juez provisor y vicario general. Además, en ausencias de Manuel Abad y Queipo, quien era el titular, ejercía el cargo de juez interino de testamentos, capellanías y obras pías. Por si esto no fuese suficiente, desde 1790 fray Antonio de San Miguel lo recomendó una y otra vez ante el rey Carlos IV para que fuese su obispo auxiliar, cargo que le fue conferido hasta marzo de 1801, bien que enseguida lo renunció porque ganaría menos dinero que como deán y porque no tendría "influencia alguna en el cabildo".[62]

Según podemos advertir en la documentación de esos años, después de la intensa actividad desplegada durante la crisis agrícola de 1785-1786 y luego de la partida de José Pérez Calama a Quito, el obispo San Miguel se retrajo a la soledad de una celda que se había mandado construir en el palacio episcopal. Hubo quien escribió que a partir de entonces se dedicó a llevar "la vida contemplativa de un verdadero monje jerónimo".[63]

Sin embargo, los que lo criticaron por su inclinación a la vida monástica no dicen que durante el tiempo de su gestión episcopal llevó a cabo dos visitas pastorales y recorrió casi todo el inmenso obispado. "Reconoció por sí mismo al rebaño", "Discurría por las provincias", son frases con las que Manuel de la Bárcena sintetizó ese trabajo pastoral El balance de su actuación episcopal quedó, en números, de la siguiente manera: ordenó a poco más de 1600 sacerdotes y confirmó a poco más de 800,000 fieles.[64]

Por lo demás, cuando se retraía a su celda era para pasar ahí gran parte del tiempo analizando la manera de enfrentar los grandes pro-

[62] AGI, Audiencia de México, legajo 2544, Fs. s/n. y AGN, *Reales cédulas originales*, Vol. 182, Fs. 99-99v.

[63] AGN, *Historia*, Vol. 128, F. 331.

[64] Manuel de la Bárcena, *op. cit.*, pp. 22-24.

blemas de su tiempo. Fue entonces cuando Juan Antonio de Tapia quedó como la cabeza más visible en muchos de los negocios de la diócesis. Fue desde entonces, también, que proyectó aquella imagen que muchos de sus contemporáneos tuvieron de su persona: “amante de la soledad y del trabajo, vivió siempre ocupado y siempre solo en la oración y el despacho de los negocios del cargo episcopal”, dice uno de aquellos testimonios, y “mi prelado es un santo, como lo publica la debida fama a sus notorias virtudes personales, especialmente por su retiro y abstracción de todas las cosas temporales, cual si viviese aún en el seno y centro de la celda de su antiguo monasterio”, pues casi nunca salía del palacio episcopal, por lo que “no oye mal, no ve mal y no huele mal”, además de que estaba “ciegamente entregado en manos de sus confidentes”, escribió uno de los prebendados de la catedral.[65]

Por lo demás, aunque ese monje obispo había advertido en la Instrucción Pastoral con aplicar graves sanciones a aquellos clérigos relajados en su disciplina y descuidados de su imagen, en los hechos actuó con una gran tolerancia y condescendencia: “corrigió con feliz suceso los vicios que descubría en sus visitas episcopales por aquellos medios que le dictaba su ardiente caridad, sin haber formado a nadie sumaria, porque estaba convencido que los hombres por las vías jurídicas, lejos de convertirse se depravan”. En fin, pues, a su diócesis toda la gobernaba “no tanto con la autoridad como con el amor; no tanto con castigos como con beneficios”, porque estaba convencido de que “el rigor en los delitos suele ser como las medicinas acres en las úlceras: se canceran con ellas en vez de curarse”, e “imitando a San Pedro de Osma, suavizaba siempre la aspereza de la disciplina, mezclando una piadosa moderación.[66]

Al parecer, los resultados de semejante estilo de gobernar no siempre fueron los mejores para todos, pues en un documento de

[65] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p. 118 y David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México, FCE, 1994, pp. 227-228.

[66] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, p.119 y Manuel de la Bárcena, *op. cit*., pp. 13-14.

finales de 1810 se señaló que la principal causa de que haya sido en el obispado de Michoacán donde inició y se propagó rápidamente la insurgencia fue "por falta de castigo y de gobierno, porque en más de veinticuatro años no lo ha habido tanto en lo eclesiástico como en lo secular". Por lo que hace al gobierno eclesiástico, se afirmó que quienes lo habían "dirigido la mayor parte o toda de este tiempo" habían sido el juez de testamentos, capellanías y obras pías, don Manuel Abad y Queipo, y quien reemplazó a Juan Antonio de Aguilera en la secretaría de cámara del obispo, Santiago Camiña. Las consecuencias de todo ello eran que gran parte de los canónigos de la catedral vivían amancebados, algunos eran muy dados al juego de la baraja y otros ocupaban gran parte del tiempo en hacer negocios con los diezmeros y en las tiendas y en celebrar tertulias. En cuanto a los curas, muchos de ellos también eran unos apasionados del juego de cartas y de las peleas de gallos y tenían hijos o quereres con algunas mujeres, amén de que estaban empeñados en hacerse de dinero, ya empleados en diferentes negocios o ya cobrando excesivos aranceles.[67]

Ahora sabemos que los motivos y las causas de la insurgencia fueron muy diversos. Sin embargo, no debemos pasar por alto los antedichos señalamientos sobre la indisciplina de una parte del clero michoacano, pues aunque ellos están contenidos en un papel anónimo, muchas de esas acusaciones resultan ciertas.[68] Por lo demás, ese fue un renglón en el que fray Antonio de San Miguel parece haberse visto rebasado por diferentes motivos, y que se explica no solamente por su carácter un tanto cuanto misántropo: las diversas reformas borbónicas que amenazaban los antiguos privilegios eclesiásticos y que demandaron toda su atención, la revolución francesa (que exigió toda su energía para convocar a su clero a cerrar filas con la monarquía española), la confianza depositada en su clero, lo enorme de su obispado y, derivados de ello, toda una multitud de asuntos de diversa índole que

[67] AGN, *Operaciones de guerra*, Vol. 446, Fs. 44-45v.

[68] En "Los capitulares y el Cabildo Catedral de Valladolid-Morelia. 1790-1833. Auge y decadencia de una corporación eclesiástica" tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012, he tenido la oportunidad de presentar varios elementos que demuestran la veracidad de algunas de aquellas acusaciones.

también le absorbían una parte importante de su tiempo. Fue quizá por esto que, ya desde los inicios mismos de su gestión episcopal, solicitó un obispo auxiliar, proponiendo para ese cargo a José Pérez Calama, "pues su enfermedad le impedía hacer visitas o atender a sus asuntos".[69] Sin embargo, como ya vimos, la respuesta de Madrid fue elegir a Pérez Calama como obispo de Quito y no como auxiliar de Michoacán, por lo que enseguida las recomendaciones de fray Antonio de San Miguel se dirigieron hacia Juan Antonio de Tapia, a quien finalmente en 1801 se eligió como tal obispo auxiliar, pero sólo para encontrarse con la inmediata renuncia a ese nombramiento por parte de este prebendado y principal colaborador de nuestro personaje. De manera que éste murió esperando al tan anhelado obispo auxiliar, pues cuando en 1804 la Corona eligió para ese cargo al monje benedictino catalán fray Benito María Moxô y Francolí, ya era demasiado tarde.[70]

Algunos de los grandes asuntos de su época, que lo obligaron a ocuparse personalmente de su atención requerían, por sí solos, de un gran esfuerzo. Ya hemos hablado de la crisis agrícola de 1785-1786, pero también se impone decir que, a finales del primero de esos años, le había sido solicitado un informe pormenorizado por parte del Virrey conde de Gálvez para llevar a cabo la división de varios curatos, cosa que ya poco antes se había intentado en el obispado de Puebla. La intención era, al parecer, generar más empleos para el creciente número de clérigos.[71]

También es de estricta necesidad referirnos aquí a la defensa al derecho de las iglesias novohispanas a la recaudación y distribución

[69] David A. Brading, *op. cit.*, p. 218.

[70] AGI, *Audiencia de México*, legajo 2544, Fs. s/n. En esta fuente se dice que, al momento de ser nombrado obispo auxiliar de Michoacán, Moxô era "dignidad de obrero del real monasterio del Balls, de la congregación benedictina". Para más aspectos sobre la vida de este personaje, quien es poco conocido pero fue uno de los más grandes pensadores que llegaron a la Nueva España poco antes del inicio de la insurgencia, ver el prólogo que Elías Trabulse escribió a Benito María Moxô, *Cartas mejicanas* (Facsímil de la edición de Génova, 1839). México, Fundación Miguel Alemán-FCE, 1999.

[71] AGN, *Historia*, Vol. 128, expediente 4, Fs. Fs. 132-138.

del diezmo, como hasta entonces se había llevado a cabo, renglón que pretendió ser modificado por medio de la Ordenanza de Intendentes de 1786 y en la que la Iglesia de Michoacán jugó un papel significativo. Es muy probable, pues, que también este imprevisto en su gestión episcopal haya desviado o distraído la atención de nuestro personaje, al tratarse de la defensa del principal ingreso económico del clero catedralicio, pero también al tratarse de un asunto que obligaba al obispo a encabezar su defensa, toda vez que esa era una responsabilidad contraída desde el momento mismo en que se tomaba posesión del cargo.[72] Apenas había logrado el éxito en la defensa del diezmo, fray Antonio de San Miguel tuvo conocimiento del inicio de la revolución francesa. Enseguida, el ministro de Gracia y Justicia de España le solicitó su colaboración para impedir que se introdujesen en su obispado ciertos "papeles sediciosos" que algunos individuos de la Asamblea Nacional de París pretendían colocar en diferentes partes de Hispanoamérica con el propósito de persuadir a los habitantes de estas tierras a sacudirse el yugo de la dominación española, dando inicio a un movimiento "cuyo primer objeto es el espíritu de independencia e irreligión".[73]

La nueva eventualidad debió ocupar y preocupar grandemente al obispo, pues ya por las pláticas y corrillos, ya por la correspondencia que circulaba y era traída a la Nueva España en los navíos mercantes y de pasajeros, y ya por la *Gaceta de Madrid*, siguió detenidamente el inédito suceso. Pero la decapitación del rey de Luis XVI y la implacable persecución del clero francés por parte de los revolucionarios ya no solamente generó preocupación en el prelado michoacano sino que lo hizo abrazar con firmeza la decisión del rey de España de declarar la guerra a los revolucionarios franceses, para lo cual pedía a todo su clero respaldar la decisión del monarca español y "auxiliar las urgencias de la Corona" con aquellas cantidades "que su patriotismo y celo religioso les determine". De hecho, fray Antonio de San

[72] Este tema, lo mismo que el del litigio de la Iglesia de Michoacán contra la de Guadalajara, es tratado pormenorizadamente en mi trabajo *Hacia una Iglesia… op. cit.,* capítulos IV y V, respectivamente.

[73] Juvenal Jaramillo M., *Hacia una Iglesia… op. cit*., p. 163.

Miguel se comprometió a donar 7,000 pesos anuales en tanto durase la guerra.[74]

Por lo demás, tampoco es de omitir que, al mismo tiempo que se daba toda esa campaña contra la revolución francesa, se desarrollaba el largo y desgastante litigio que sostuvo la Iglesia de Michoacán contra la de Guadalajara por los partidos eclesiásticos de Colima, La Barca y Zapotlán el Grande, el cual se venía gestando desde poco antes de que fray Antonio de San Miguel fuese electo obispo de Michoacán. De hecho, apenas estaba en camino hacia esa su nueva diócesis cuando fue puesto en antecedentes por José Pérez Calama y el cabildo catedralicio.[75] El litigio contra el obispado de Guadalajara demandó mucho tiempo y dinero de parte del obispo fray Antonio de San Miguel, quien absorbió gran parte de los gastos del mismo y ocupó en él a algunos de sus principales colaboradores versados en derecho canónico. Entre ellos a Manuel Abad y Queipo. Fue ese un conflicto que se complicó y prolongó más allá de lo que el prelado michoacano y su cabildo catedral esperaban, y que finalmente terminó diez años después de la llegada de nuestro personaje a su sede diocesana con el triunfo de la Iglesia de Guadalajara.

No bien se concluyó ese litigio cuando, en 1798, se extendió por toda la Nueva España una de las más violentas epidemias de viruela que se cebó sobre todas las clases de la sociedad. A esta nueva calamidad se opuso nuevamente el obispo de Michoacán, pero esta vez ya no como en Comayagua, sino promoviendo la inoculación en toda su diócesis. Por un lado, mandó colocar a mucha gente en hospitales y "casas de piedad" que dispuso, donde se inoculaban y alimentaban a su costa, y por otra lado envió circulares a todos los párrocos, y "añadiendo la ilustración a sus largos socorros consiguió desterrar la barbarie que resistía este don celestial".[76]

Por otra parte, veamos que fueron aquellos años (los de la octava

[74] Germán Cardozo Galué, *op. cit.,* pp. 137-140 y Juvenal Jaramillo M., *Hacia una Iglesia… op. cit.,* p. 164.

[75] accm, *Libros de actas de cabildo,* Libro 35, años 1784-1786, sesión de cabildo del 9 de agosto de 1784, Fs. 62-62v.

[76] Manuel de la Bárcena, *op. cit.,* pp. 19-20.

y novena décadas del siglo xviii) de frecuentes representaciones redactadas por las iglesias de la Nueva España para protestar por las diferentes disposiciones del reformismo borbónico que afectaban sus intereses. Lo que identifica a las representaciones elevadas por los obispos y cabildos eclesiásticos de las principales diócesis novohispanas es que en todas ellas se echó mano de la historia sagrada, la tradición y el derecho civil y canónico para tratar de demostrar la justicia de sus posiciones y sus peticiones. Pero lo que distinguió a las representaciones de la Iglesia de Michoacán fueron las diversas propuestas introducidas ahí para mejorar las condiciones materiales de la población, y su velada crítica a ciertos aspectos de la política social y económica borbónica.

El primero de aquellos documentos en los que se advierten esos aspectos es la Representación sobre la inmunidad personal del clero..., fechada el 11 de diciembre de 1799. Aunque muchos años después Manuel Abad y Queipo dijo haber redactado ese texto "por encargo del ilustrísimo señor don fray Antonio de San Miguel [...] y del muy ilustre venerable señor deán y cabildo de esta Santa Iglesia, quienes se dignaron adoptarlo como propio y elevarlo al trono en el Supremo Consejo de las Indias en la misma forma, sin reforma ni mutación alguna",[77] aquel monje obispo tuvo el mérito de tomar la iniciativa para formar tal representación, según se desprende de un billete que remitió a su cabildo catedral el 19 de noviembre de 1799, diciéndole que había resuelto "hacer representación a Su Majestad para que se sirva mantener al clero de América en la inmunidad personal que siempre ha gozado".[78] Tuvo, además, el otro gran mérito de confiarle la redacción de esa representación a Manuel Abad y Queipo, un clérigo de grandes talentos pero que además contaba con un importantísimo cúmulo de información, ya por sus muchas y

[77] "Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su metrópoli", en José María Luis Mora, *Obras sueltas*, México, Editorial Porrúa, s.a., segunda edición, 1963, p. 213,

[78] accm, *Libros de actas de cabildo*, libro 40, años 1798-1801, sesión de cabildo del 19 de noviembre de 1799, Fs. 389-389v.

muy diversas lecturas como por la experiencia acumulada al frente del juzgado de testamentos, capellanías y obras pías durante quince años.

Al igual que con la representación de junio de 1787 para defender el derecho de las iglesias novohispanas a la recaudación y distribución del diezmo, y al igual que con el litigio contra Guadalajara por los partidos de Colima, La Barca y Zapotlán, con la representación sobre la inmunidad personal del clero fray Antonio de San Miguel estaba cumpliendo antes que nada con su deber de defender los derechos y privilegios eclesiásticos. Sin embargo, lo destacable y verdaderamente singular de este último documento es que fue aprovechado para hacer un retrato de la sociedad novohispana y a la vez proponer soluciones a ese estado de cosas que había provocado que nueve décimos de la población fuesen parte de las "clases miserables".

En su esencia, esas mismas propuestas hechas en la representación sobre la inmunidad personal del clero fueron hechas en 1804 en un informe que el obispo michoacano estaba redactando para exponer sus puntos de vista sobre el proyecto borbónico de erigir mitras en Acapulco, Veracruz y San Luis Potosí. Ernesto Lemoine Villicaña calificó de "remedios audaces" y "revolucionarios" las propuestas de corte social y económico hechas por aquel monje jerónimo para acabar con las grandes desigualdades en la Nueva España.[79]

Este manuscrito quedó inconcluso, pues cuando recién había terminado su autor de expresar su repudio a las peleas de gallos por ser "una escuela universal de depravación de costumbres", y aún le faltaba —entre otras cosas— redactar sus propuestas para que la Real Hacienda se resarciera de los 50,000 pesos anuales que le producía la renta de ese espectáculo, y que le faltarían en caso de prohibirlo, comenzó a ver agravada su salud. Esto sucedió en el mes de mayo de 1804. Entonces, "postrado por una larga enfermedad con que el Señor le acrisolaba, cada hora iba exhalando una porción de su espíritu",[80] por lo que los médicos, seguramente viendo lo crítico de su situación, decidieron que se le administrase el viático. El 4 de junio,

[79] Ernesto Lemoine Villicaña, *op. cit.*, p. 28.
[80] Manuel de la Bárcena, *op. cit.*, p. 26.

además de dictar su testamento, recibió el viático "con la entereza y tranquilidad que sólo inspiran la virtud". El 9 se le administró el sacramento de la extremaunción, el 17 entró en agonía y el 18, a la una y media de la mañana, expiró rodeado de su familia y varios presbíteros, a los 78 años de edad. Ese mismo día fue embalsamado el cadáver y en la noche fue expuesto en el salón de obispos.[81]

Conclusión

La gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel fue la última de las largas gestiones de un obispo peninsular en Michoacán durante la época virreinal. Fueron casi veinte años de presencia en esta diócesis. Veinte años que le permitieron dejar una importante huella en todo el obispado, entre su clero, entre sus feligreses y —sobre todo— en la capital diocesana.

Durante aquellos años de su episcopado se vivieron las expresiones más importantes de la ilustración católica en el obispado de Michoacán. Aunque buena parte de la bibliografía producida al respecto enfatiza los cambios introducidos en los planes de estudios de algunos de los principales planteles educativos de la diócesis, es pertinente llamar la atención aquí sobre las acciones emprendidas por fray Antonio de San Miguel y José Pérez Calama a mediados de la octava década del siglo XVIII, en el marco de la crisis agrícola de 1785-1786, por ser entonces cuando se da una aplicación, y con ello la difusión, de postulados teóricos de algunos humanistas y algunos ilustrados. Fue esa calamidad la coyuntura perfecta para la combinación de ideas y actitudes del humanismo, de la ilustración y del cristianismo en las personas del prelado y del deán, principalmente.

Posteriormente, durante la epidemia de viruela que azotó la Nueva España en 1798, fray Antonio de San Miguel hizo trabajar intensamente a sus curas párrocos a fin de convencerse y convencer a sus feligreses de los beneficios de la inoculación. El hecho de haberles mostrado a sus párrocos y feligreses el carácter natural de ese virus, y

[81] *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 30 de junio de 1804. Tomo XII, número 15, pp. 119-120.

convencerlos de que su cura estaba en la inoculación y no en factores religiosos nos habla de un importante rasgo ilustrado en aquel obispo.

Es de pura justicia referirnos en una biografía sobre fray Antonio de San Miguel a sus principales grandes colaboradores, al haber sido ellos los que asesoraron al prelado en las muy diversas materias de que debía ocuparse, a la vez que llevaron la responsabilidad de los aspectos judiciales en los diferentes renglones que componían una gestión episcopal. Ya hemos hablado antes de José Pérez Calama. En menor medida nos hemos referido a Juan Antonio de Tapia, quien fungió como el juez provisor y vicario general a lo largo de los casi veinte años de San Miguel en el cargo. Durante esos mismos casi veinte años estuvo Manuel Abad y Queipo al frente del importante juzgado de testamentos, capellanías y obras pías, y casi durante el mismo tiempo estuvo Mariano Escandón y Llera como titular del juzgado de haceduría. Todos ellos llevaron una relación muy estrecha y de gran confianza con nuestro personaje.

Por último, vale decir que si para sus feligreses fray Antonio de San Miguel se distinguió por su humildad y su caridad, para su clero se caracterizó, además, por sus afanes reformistas en los renglones de la disciplina y de la formación eclesiástica, aspectos ambos que eran las columnas que sostenían su proyecto episcopal en Michoacán. Para los historiadores de la Iglesia quedó, finalmente, como el obispo que hizo frente a la mayoría de las medidas más radicales del reformismo borbónico contra la riqueza y los privilegios eclesiásticos, y en cuya época se formó la mayor parte del clero que actuó en los sucesos de la guerra insurgente.

Manuel Abad y Queipo: entre el altar y el trono (1751-1825)

Guadalupe Jiménez Codinach
Fomento Cultural Banamex A.C.

Introducción: Tres posiciones y tres disposiciones

"Y aquellas dos almas, hermanas trágicas,
mezclándose la sombra de la una con la luz de la otra…"[1]

Con estas tristes palabras finaliza la gran novela de Víctor Hugo, *El 93,* que describe el clima de angustia, confusión y violencia desatadas en Francia aquel año del Terror, 1793. Presenta la relación cercana de tres personajes, el maestro y sacerdote Cimourdain, "el terrible hombre justo"; su pupilo, un niño a quien llegó a considerar como "hijo de su espíritu" y a quien encontraría aquel 1793 como joven militar republicano. Era el Vizconde de Gauvain, jefe de los defensores de la República francesa en La Vendeé, enfrentado a su tío, el Marqués de Lantenac, jefe de los realistas de dicha región, y tercer personaje de la novela.

Víctor Hugo utiliza estos tres actores como representantes del drama sufrido por la Francia revolucionaria. El sacerdote Cimourdain es descrito de la siguiente manera: "Había sido tonsurado siendo joven; de viejo estaba calvo, los escasos cabellos que le quedaban eran grises. Su frente era amplia y sobre aquella frente quien lo observase, veía algo especial."[2]

Su pupilo, Gauvain, "era un joven bueno y valeroso".[3]

[1] Víctor Hugo, *El 93*, Barcelona: Editorial Bruguera, S.A. 1972, p. 444. La última novela de Víctor Hugo, *Quatrevingt-treize* en francés, publicada en 1874, también ha sido editada con el título *El noventa y tres*, y como *Noventa y tres.*

[2] *Idem*, p. 129.

[3] *Idem*, p. 223.

La revolución enfrentó al sobrino con su tío, el Marqués de Lantenac, quien se había levantado contra la revolución en La Vendeé y había mandado matar a gran número de prisioneros, entre ellos dos mujeres, una de ellas madre de tres hijos.

Los campesinos de la región llamaban a la lucha entre sobrino y tío: "la guerra de San Miguel contra Belcebú".[4]

Tres personajes que tenían en común lazos de parentesco o de gratitud y cariño pero que aquel terrible año de 1793, se encontraban en bandos opuestos: el tío marqués, enemigo de la revolución; el sacerdote Cimourdain, devoto revolucionario enviado por Danton, Jorges-Jacques), Marat (Jean-Paul) y Robespierre (Maximilien) al frente de batalla como Comisario Político de la Convención[5] y el sobrino del marqués y pupilo del sacerdote, el vizconde de Gauvain, a quien tío y maestro estuvieron dispuestos a ejecutar en la guillotina. El sacerdote finalmente mandó ejecutar a su ex-pupilo y, después, ante el horror de su decisión, se suicidó.[6]

Imposibilitados para comprenderse, para respetar sus diferentes posiciones, siguieron caminos separados y contrapuestos.

Como ha señalado el sociólogo Pierre Bordieu, "los individuos tienen 'posiciones' que influyen en sus 'disposiciones'."[7]

Allende el océano, diecisiete años después de aquel aciago 1793, se reunían en una casona solariega del Real de Santa Fe de Guanajuato tres amigos que compartían muchas ideas en común, que buscaban la verdad, la justicia, la equidad, que eran sensibles a su entorno social, político y económico, el reino de la Nueva España, en donde los tres veían la urgente necesidad de reformas para el bienestar de la población.

Corría el mes de enero de 1810 y dos sacerdotes y un funcionario público pertenecientes al vasto Obispado de Michoacán, se encontraban sentados en un canapé, asistiendo a la presentación de un Coloquio, pequeña pieza teatral de tema navideño, frecuente entretenimiento

[4] *Loc.cit.*

[5] Libros. Resumen de *Noventa y tres*, del autor Víctor Hugo en www.elresumen.com/libros/noventa_y_tres.htm, consultada el 9 de septiembre de 2016.

[6] *Loc.cit.*

[7] Pierre Bordieu y Läic. J. D. Wacquart, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, Chicago University Press, 1992, p. 97.

del Bajío Novohispano: tres apellidos memorables en la historia de nuestra patria mexicana: Riaño (Juan Antonio), Hidalgo y Abad y Queipo.

El más joven de los tres contertulios era Juan Antonio Riaño y Bárcena (1757-1810), intendente de Guanajuato, promotor del desarrollo y bienestar de su intendencia y de la construcción del "Palacio del Maíz", una alhóndiga para guardar los granos e impedir una hambruna como la de 1785-1786. Riaño era originario de Santander y había conocido en 1785 a su esposa Victoria de Saint Maxent, hermana de la esposa del Virrey de la Nueva España, Bernardo de Gálvez, y hermana también de la esposa del Intendente Manuel Flon de Puebla. Las tres hermanas, criollas, cultas y acostumbradas al ambiente ilustrado de Nueva Orleans, apoyaban a sus esposos en sus afanes culturales.

Es probable, observa el historiador Carlos Herrejón, que fuese Victoria de Riaño quien entusiasmara al padre Miguel Hidalgo por la literatura y música francesa.[8]

Los tres amigos se frecuentaban desde hacía varios años. El intendente Riaño había sido corregidor en Pátzcuaro y Primer Intendente de Valladolid de Michoacán. Hidalgo y Abad se conocían y frecuentaban en las tertulias literarias y reuniones de destacados ilustrados de la diócesis de aquel fin de siglo XVIII. Continuaron reuniéndose en la ciudad de Guanajuato. Allí los conoció a los tres, Lucas Alamán, un jovencito primo de los Septién, familia emparentada con el Intendente Riaño, cuya hija única se había casado con José Miguel Septién.

Podemos imaginar las animadas conversaciones de tres ilustrados, cercanos en pareceres, en deseos de reforma; comentarían los graves sucesos ocurridos en España el año de 1808, el curso de la resistencia popular española ante la presencia del invasor francés; la serie de préstamos forzosos exigidos por la Corona a los grupos más poderosos de la Nueva España, a mineros, agricultores y comerciantes. De los ruinosos efectos de medidas como la Real Cédula de Consolidación de Vales Reales, medida decretada el 4 de diciembre de 1804 y de

[8] Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro, Párroco e Insurgente*, México: Fomento Cultural Banamex, A.C./Clío, 2010, p. 89

funestas consecuencias para Nueva España ¿o de la petición del Intendente Riaño en 1808 a la Real Audiencia para que se aboliera la esclavitud? El 5 de octubre de 1808, Riaño había enviado una representación a la Real Audiencia en la cual, entre otras propuestas, solicitaba:

> Debe declararse por contrabando, además de los artículos ya mencionados, *la introducción de esclavos. Es necesario facilitarles la libertad* a los que todavía desfiguran este hermoso reino, *porque la esclavitud es algo que degrada la humanidad* y se opone a la perfectibilidad de la especie. Seguramente, la libertad de los pocos esclavos que aún existen, los haría vasallos más útiles y laboriosos.[9]

En las difíciles horas de 1810, Riaño no alcanzaba a comprender lo que sucedía y se preguntaba: “No sé porqué se conspira contra nosotros, mi mujer es criolla, mis hijos son criollos y no tengo un palmar de tierra en la Península y jamás he hecho daño a ningún criollo”.[10]

No sabemos lo que hablaron pero sus trayectorias nos describen a tres personajes conscientes de la difícil circunstancia en que se encontraba la monarquía hispana.

Un clérigo excepcional

A la manera de los tres personajes de la novela *El 93*, estos tres amigos nos muestran como la “posición” de cada uno aquel año de 1810 influyó en la “disposición” de su modo de actuar y los enfrentó en forma irreparable.

En este texto concentramos la atención en Manuel Abad y Queipo (1751-1825), conscientes de que la historia de la emancipación de la Nueva España y el nacimiento del México independiente no puede comprenderse si solo nos fijamos en la vida y obras de los insurgen-

[9] Juan Antonio Riaño y Bárcena, “Representación a la Real Audiencia”, en, Lucina Toulet Alonso, Carlos Riaño Lozano, José Emilio Galindo, *Juan Antonio de Riaño. Benefactor de Guanajuato y defensor de la Alhóndiga de Granaditas*, México, Talleres de Navegantes de la Comunicación, 2015, p. 115. Subrayados míos.

[10] *Idem*, p. 212.

tes, sin explicar las razones de los que rechazaron el movimiento emancipador y defendieron, algunos con su vida, la causa realista.

Uno de los más relevantes y opositores a la insurgencia fue sin duda Manuel Abad y Queipo.

Manuel fue un niño nacido fuera del matrimonio. Nació en el pueblo de Villarpedre, diócesis de Oviedo en Asturias, un 26 de agosto de 1751, según consta en su acta de bautizo. Era hijo ilegítimo de don Josef Abad y Queipo, notable asturiano, y la joven Josefa García de la Torre. Su padre reconoció como hijo al pequeño Manuel y le ayudó a obtener una buena educación. En la universidad de Salamanca estudió filosofía, leyes y derecho canónico.[11]

A pesar de ser hijo ilegítimo, pudo ordenarse sacerdote y pasar a Comayagua, en la Capitanía General de Guatemala, en el séquito del arzobispo Cayetano Francos Monroy. En 1779 fue nombrado Fiscal Promotor o Procurador Eclesiástico de Comayagua. Manuel tenía sólo 28 años de edad y realizó una labor excelente, siendo moderado y compasivo con sus feligreses. El clima de la región afectó su salud y pidió permiso al arzobispo Monroy para unirse a los acompañantes del nuevo obispo de Michoacán, Fray Antonio de San Miguel, quien antes había sido arzobispo de Comayagua.

Llega al reino de la Nueva España en el difícil año de 1785. El "Año del hambre", como se conocía a esa amarga fecha, donde las malas cosechas, las sequías y el aumento en el valor del maíz y del trigo produjeron una hambruna.

Manuel se puso a ayudar con todo su entusiasmo. Fue un ejecutor entusiasta de la llamada "Teología Política Caritativa o de la Caridad" impulsada por el obispo Fray Antonio de San Miguel, quien escribió a su clero lo siguiente:

> Muy señores míos: la teología política caritativa es la que en las actuales circunstancias de escasez de semilla, debemos con toda preferencia, enseñar los eclesiásticos, tanto en la obra como en la palabra, omitiendo todo

[11] Una biografía de Abad y Queipo investigada con cuidado es la de Lillian E. Fisher, *Champion of Reform. Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publisher, 1955, p. 60.

otro exordio, pues la verdadera elocuencia del día estriba únicamente en propiciar arbitrios para que los pobres no sufran hambre.[12]

Gran parte del clero michoacano, entre ellos Abad y Queipo y los hermanos José Joaquín y Miguel Hidalgo, asistió a sus feligreses. Abad y Queipo se preocupó por aliviar el hambre, no sólo en aquel año 1785-1786, también en 1793, y de sus propios recursos, donó 300 pesos para aliviar a los enfermos de una epidemia de viruela.[13]

En 1804 lo encontramos trayendo la vacuna contra la viruela desde la ciudad de México y acompañando a los miembros de las visitas de inspección en Valladolid y en pueblos cercanos. Fue miembro de la Junta de Vacunación y contribuyó con 50 pesos a la lucha contra dicho mal.[14] Seguramente leyó y trató de vivir la *Carta a Nepociano* de San Jerónimo, texto recomendado al clero michoacano por el obispo Fray Antonio de San Miguel: "Que tu mesa la conozcan pobres y peregrinos y en ellos, Cristo invitado.Huye como la peste del clérigo negociante y del que brincó de pobre a rico, y de humilde a fanfarrón. La gloria de un obispo es socorrer el patrimonio de los pobres".[15]

Durante 22 años Abad y Queipo fungió como Juez de Testamentos y Capellanías del Obispado de Michoacán. Dejó este cargo hasta 1809, por lo que llegó a conocer los diversos grupos de tan vasta diócesis y a sus problemas y anhelos. Acompañó al obispo San Miguel en sus visitas pastorales y lo hizo hasta la muerte de éste.

En el reino de Nueva España, Abad había continuado sus estudios. Recibió el grado de Doctor en Derecho Canónico en la Universidad de Guadalajara y por su interés en el arte, fue miembro de la Real Academia de San Carlos de México. Se preocupó por mejorar la educación de la juventud michoacana, propuso reformar la instrucción que se impartía en las escuelas y trajo al notable matemático Bernardo Pian, como profesor del Seminario Tridentino de Vallado-

[12] Guadalupe Jiménez Codinach, *La insurgencia: guerra y transacción,* Vol. v *de México y su Historia,* México, UTEHA, 1984, p. 601.

[13] Lillian E. Fisher, *op. cit.*, p. 14.

[14] *Idem*, p. 15-16.

[15] Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro*… p. 65.

lid y del Colegio de San Nicolás en la misma ciudad.[16]

Señala el historiador David A. Brading como Abad se convirtió en el hombre de confianza del gran obispo San Miguel. Figuró con relevancia en el círculo de eclesiásticos y funcionarios ilustrados de la Diócesis michoacana. Fue un lector cuidadoso de Adam Smith, de Montesquieu, Campomanes y Jovellanos.[17]

Pero sus extensas lecturas de autores clásicos y contemporáneos no le hicieron olvidar la sabia máxima romana: "Primero vivir y luego filosofar". Abad muestra en sus escritos sobre la realidad de la Nueva España que no se basaba en meros ejercicios intelectuales o modelos teóricos. Conocía de cerca de lo que hablaba.

Desde su llegada al reino novohispano en 1785, "año del hambre", vivió la experiencia de muchos clérigos que hicieron realidad la teología política de la caridad, promoviendo nuevas técnicas agrícolas, sembradías de riego, construcción de obras públicas, reparto de alimentos, solicitud de donativos para socorrer a los más afectados por la hambruna.[18] Civiles también colaboraban, como el padre de los hermanos Hidalgo, don Cristóbal, que donó 20 pesos y dos toros.[19]

Un escritor comprometido

Manuel no sólo actuó a favor de sus feligreses sino que fue un prolífico escritor, atento a lo que se vivía en la Nueva España y en el mundo.

Entre sus primeros escritos se encuentra la "Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al rey el asiento sobre diferentes leyes que establecidas harían la base principal de un gobierno *liberal y benéfico para las Américas y para su metrópoli*" (1799).

[16] Lillian E. Fisher, *op. cit.*, p. 14.

[17] David A. Brading. "Abad y Queipo. Un prelado liberal", en *Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo*, Coordinación de Innovación Educativa cie, en http://dieumsnh.qfb.umich.mx/manuel_abad.htm, consultada el 12 de julio de 2016.

[18] Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro*…, p. 66.

[19] *Loc. cit.*

Queipo explica que el texto le fue encargado por el obispo San Miguel y por el Cabildo de la Catedral de Valladolid, en una nota posterior, quizá en 1813, aclara:

> Formé este escrito por encargo del Ilmo. Sr. D. Fr. Antonio de San Miguel, mi predecesor de buena memoria y… hallé motivos fuertes para proponer al gobierno por primera vez ideas liberales y benéficas a favor de las Américas y de sus habitantes, especialmente de aquellos que no tienen propiedad, y a favor de los indios y de las castas… Desde entonces [1799] no he cesado de amplificar y extender estas ideas…".[20]

Con firmeza y claridad, señala las nefastas consecuencias de las últimas medidas tomadas por el gobierno de Madrid. Se refiere a la Real Cédula del 25 de octubre de 1795 que desaforaba al clero secular y regular cuando incurriera en delitos "atroces y enormes". Lamentaba la invasión de la jurisdicción eclesiástica por la legislación de 1795; sin inmunidad cualquier clérigo podía ser acusado de falsos delitos y expuesto a ser humillado por los jueces reales. La aplicación de dichas medidas contra el clero por la Real Sala del Crimen en México le parecía que eran abusivas y escandalosas. Le recuerda al rey Carlos IV el peligro que corría la monarquía si se debilitaba al clero, "ya que éste constituía una de las dos columnas en que descansaba el trono". La otra columna era la nobleza. Abad cita a Montesquieu, quien en *El Espíritu de las Leyes* advierte:

> Quitad de una monarquía las prerrogativas de los señores, del clero y de la nobleza y bien pronto tendréis un Estado popular; y le recuerda al rey, que en Nueva España, los curas de los pueblos eran a menudo, "los protectores de las masas contra los abusos de los magistrados y terratenientes… por ello seguían gozando de grande influencia que hasta entonces, siempre era para predicar lealtad y obediencia a la Corona…" Luego el fuero clerical era el único vínculo que los estrecha [a los clérigos] al gobierno.[21]

[20] Guadalupe Jiménez Codinach, "Manuel Abad y Queipo. Crítico del Antiguo Régimen y Crítico de la Revolución", en *Manuel Abad y Queipo*. *Colección de Escritos*, México: Conaculta, 1994. Pp. 9-31 y p. 85. Subrayado mío.

[21] David A. Brading, *op. cit*.

Es menester anotar que en 1813, el impacto de la violenta guerra civil iniciada en 1810, la devastación sufrida por las poblaciones del Obispado de Michoacán, la participación de un buen número de clérigos en la insurrección, le harán cambiar de parecer y pedir que no se respete la inmunidad eclesiástica, que se castigue a los eclesiásticos levantados en armas o a quienes apoyen a los rebeldes.

En 1803-1804 visitó Nueva España el sabio barón Alejandro de Humboldt y conoció tanto a don Juan Antonio de Riaño como a don Manuel Abad y Queipo. Humboldt se benefició de los estudios y conocimientos de ambos para elaborar su *Ensayo Político sobre el reino de la Nueva España*. Dejó testimonio de los dos en la obra:

> Me contentaré en señalar —escribe— a dos hombres igualmente ilustrados, el señor Riaño, Intendente de Guanajuato y a don Manuel Abad y Queipo, canónigo penitenciario de la Catedral de Valladolid, *cuyas miras generosas y desinteresadas han tenido siempre por objeto el bien público*.[22]

Brading señala que cuando Queipo visitó París en 1806 fue a ver a Humboldt y le dio copia de sus *Memoriales*, "fuente que el sabio prusiano citó a menudo en su *Ensayo Político sobre el reino de la Nueva España*, aunque atribuyéndolo al obispo San Miguel".[23]

Humboldt fue influido por los trabajos de Abad, particularmente en su apreciación sobre la enorme desigualdad que se observaba en la población novohispana. El sabio sentía un gran aprecio por Abad y Queipo y utilizó su trabajo "Sobre la fertilidad de las tierras en la Nueva España" en su *Ensayo*.[24]

Don Manuel en su búsqueda de la verdad, no se amilana ante la crítica a sus colegas eclesiásticos. En 1804 escribe un Informe confidencial al obispo don Miguel en el que se opone a la creación de tres nuevas diócesis en Acapulco, Veracruz y San Luis Potosí. Sobre San Luis Potosí señala que la ciudad potosina tenía unos 14,000 habitantes

[22] Véase Alejandro de Humboldt, *Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España. Estudio introductorio de Juan Ortega y Medina*, México: Editorial Porrúa, 1966. Subrayado mío.

[23] David A. Brading, "Abad y Queipo…" en www.dieumsnh.qfb.umich.mx.

[24] Alejandro de Humboldt, *op. cit.*, p. 258.

y estaba rodeada por una provincia de vastos latifundios. La falta de propiedad de gran parte de la población, "y el exceso de clero, son las verdaderas causas de la decadencia de San Luis Potosí" denuncia.[25]

El año siguiente, 1805, escribe una de sus *Representaciones* más conocidas, la que se dirige a las autoridades "a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán", en la que demuestra los gravísimos inconvenientes de que se ejecute en las Américas la Real Cédula del 26 de diciembre de 1804, sobre enajenación de bienes raíces y sobro de capitales de capellanías y obras pías para la consolidación de vales.

Este texto, publicado el 24 de octubre de 1805, revela la gran indignación, general en la Nueva España, ocasionada por una medida impolítica y ruinosa para la economía del Reino.

En este valiente texto, Abad y Queipo pide la suspensión de dicha medida pues "destruye radicalmente la agricultura, la industria y el comercio del reino y arruina a la hacienda real".[26]

A diferencia de España, la iglesia novohispana poseía relativamente pocas tierras, especialmente después de la confiscación y venta de las haciendas de la Compañía de Jesús. En más de tres siglos, las instituciones eclesiásticas como conventos, cofradías, hermandades, fondos para altares de parroquias, habían alcanzado vastas sumas en forma de anualidades y préstamos, censos, etc. Todo asegurado en haciendas y propiedades urbanas. La consolidación de vales afectaba a todos los grupos sociales, a pobres y a ricos y mostraba la ignorancia y falta de sensibilidad del gobierno de la metrópoli respecto al bienestar de la Nueva España. Años más tarde, en 1813, Queipo señalaría que dicha medida "tuvo bastante influjo en la insurrección que actualmente nos aflige".[27]

Esta *Representación* que defendía con energía a la Nueva España, le valió a Abad ser acusado de "revolucionario".[28]

Pocos escritores tuvieron la valentía de denunciar ante las autori-

[25] David A. Brading, *op. cit.*, en www.dieumsnh.qfb.umich.mx.
[26] *Loc. cit.*
[27] Guadalupe Jiménez Codinach, "Manuel Abad y Queipo…", p. 15.
[28] Manuel Abad y Queipo, *op. cit.*, pp. 110-111.

dades los padecimientos de la población novohispana. Abad y Queipo, escribe Agustín Churruca Pelaéz, los resumía en 12:

> 1. Padece la agricultura los exorbitantes privilegios de la Mesta introducidos en este reino sin causa racional por la prepotencia de cuatro ganaderos ricos de esa corte.
> 2. Abusos de las justicias.
> 3. Resentimientos, venganzas y latrocinios de los comisarios y cuadrillas de la Acordada.
> 4. Monopolio de las alhóndigas y estancos de carne.
> 5. Contribución excesiva de dos reales por cada cabeza de res que se mata.
> 6. Pensión de las pulperías, medida impolítica.
> 7. Necesidad en que está de sostener de su cuenta a sus operarios.
> 8. Pleitos continuos sobre límites de unas haciendas con otras y de ellas con los pueblos.
> 9. Frecuente avocación de las causas a la capital con ruina casi inevitable de los litigantes.
> 10. Padecen y sufren sin esperanza la agricultura, la industria y el comercio por los privilegios del fisco.
> 11. Quebrantos por guerras, altos precios de todo lo que viene de fuera. Llegan a subir los artículos 100, 200 y 300 %.
> 12. Vicio de la indivisibilidad de las haciendas.[29]

Escribe otro texto con la intención de que se suspendiera la Real Cédula de Consolidación y la dirige al director único del Príncipe de la Paz en asuntos de la Real Hacienda, don Manuel Sixtos Espinosa: no había en el reino de la Nueva España plata acumulada para pagar los 44 millones de pesos que la Corona exigía, se pararía la agricultura y la industria.[30]

Abad no solo denuncia lo nefasto de dicha Real Orden, va a Madrid en 1807 y como el mismo explica, “me detuve allí con el fin de promover la suspensión de la Real Cédula de 26 de diciembre de 1804, sobre consolidación de vales en las Américas”[31] e intenta concertar una audiencia con el “favorito” de los reyes, Manuel Godoy.

[29] Agustín Churruca Pelaéz, S. J. *El pensamiento insurgente de Morelos*, México: Editorial Porrúa, 1983,p. 43.

[30] *Idem*, p. 116

[31] *Idem*, p. 124.

Espera cuatro meses y no logra verlo. Consigue hablar con don Manuel Sixtos Espinosa y con don Antonio Porcel. A ambos les explica los inconvenientes de dicha medida pero no logra su objetivo. Más tarde presentará este escrito a la Junta Suprema de Sevilla, organismo que sí suspendió el decreto de Consolidación. Abad y Queipo continuó escribiendo en Cádiz y en 1807 terminó una Proclama a los franceses, donde muestra la contradicción entre las doctrinas de libertad, igualdad y fraternidad y el despotismo del emperador Napoleón Bonaparte. A la vez libra una amarga lucha por resolver el problema de su nacimiento ilegítimo. Amigos de la Nueva España como el Conde de Valenciana de Guanajuato y el comerciante Juan Josef de Michelena de Valladolid, le ofrecen recursos para su viaje y gastos en España y la defensa de su honor. Le apoyan también don Juan Antonio Riaño, el sacerdote Antonio de Lavarrieta y el padre Miguel Hidalgo, su amigo, que le ofrece dinero para el viaje.[32]

En mayo de 1810 es nombrado Obispo electo de Michoacán y a finales del mismo mes, Abad presiente vientos de tormenta que se arremolinan en la pacífica Nueva España.

Preocupado, envía una *Representación a la Primer Regencia*, fechada el 30 de mayo de 1810. Inicia su premonitorio texto de la siguiente manera:

"Nuestras posesiones de América y especialmente esta Nueva España, están muy dispuestas a una insurrección general, si la sabiduría de v. m. no la previene".[33]

Describe como desde 1808, los americanos creyeron perdida a España, invadida por los franceses. "Desde entonces" —observa—"comenzaron como era natural a ocuparse con más intención de la independencia y medios de realizarla". Anota que los hombres sensatos del país [Nueva España] nunca han pensado de otro modo.[34] Es menester insistir en que Abad sabe lo que dice. Habla de independencia, una y otra vez, no de "autonomía". Algunos historiadores actuales proponen que los

[32] Lillian E. Fisher, *op. cit.*, pp. 23-26.
[33] Citado en Manuel Abad y Queipo, *op. cit.*, p. 156.
[34] *Loc. cit*. Nótese que Abad y Queipo habla claramente de "independencia". No menciona "autonomía".

insurgentes sólo buscaban "autonomía", como si la generación de 1808-1810 no fuese capaz de comprender el término independencia y sus consecuencias. Los testimonios de aquellos años revelan que bien sabían lo que anhelaban. Independencia era liberación, libertad, emancipación. Para sacerdotes como José María Morelos "independencia" era liberarse del gobierno de España, a la manera del éxodo del pueblo de Israel, libre del yugo egipcio.

Claramente culpa al mal gobierno de la Península de este clima de agravios en la Nueva España. Señala con valentía que "las primeras inquietudes en México y aún en toda la América, nacieron de la opinión dominante sobre el deplorable estado de la monarquía *por el mal gobierno del reinado del señor Carlos IV*".[35]

Propone a la Regencia varias medidas, basadas en su experiencia de 31 años en Guatemala y en la Nueva España. Entre ellas solicita quitar para siempre el tributo personal en las dos Américas [norte y sur] ya que recae en indios y castas, que en Nueva España constituyen 8 décimas de la población total. No ha cesado le recuerda a la Regencia, de suplicar al gobierno la abolición de dicho tributo desde 1791.[36]

Pide que el préstamo solicitado a la Nueva España por la Suprema Junta Central sea voluntario y no forzado; que establezca en Nueva España un ejército de por lo menos de 20,000 a 30,000 hombres bien armados y disciplinados, y advierte, que si los dominios americanos entran en una revolución, la metrópoli "perderá tal vez para siempre unas provincias que bien gobernadas pueden ser la felicidad general de toda la monarquía".[37]

Le parece que es necesario un nuevo sistema de gobierno, "más justo y más liberal y benéfico". Los habitantes de América deberían gozar de "todas los derechos generales que conceden nuestras leyes a las provincias de la metrópoli y a sus habitantes".[38]

[35] *Idem*, p. 158. Subrayado mío.
[36] *Idem*, p. 160.
[37] *Idem*, p. 161.
[38] *Idem*, p. 164

No cabe duda que el autor de esta *Representación* se muestra como un hombre que ama a su patria adoptiva, la Nueva España, que es consciente de que América requiere un mejor gobierno y que intenta impedir un enfrentamiento violento entre los dominios americanos y España. Así lo afirma en 1813: "Insurgentes, hombres preocupados: si vosotros hubierais amado a la Nueva España otro tanto como yo la he amado y amaré mientras viva; ella sería hoy el país más feliz del mundo…".[39]

Guerra civil en el Obispado de Michoacán

Tres meses y medio después de esta *Representación* la insurrección temida por Abad y Queipo surgía cual violento volcán en el Obispado de Michoacán y ¡oh cruel paradoja! Encabezada por su amigo, el señor cura de Dolores…

Ante el obispo electo de Michoacán, el campeón de la reforma, el ilustrado canónigo de Valladolid, tiende su sombra lo impensable: la guerra civil, la violencia desatada, los saqueos, los incendios, la destrucción de caminos, puentes, haciendas, ranchos, y se inicia el proceso de desencanto, de amargura, intolerancia en el alma de don Manuel.

Sólo podemos imaginar, los historiadores actuales que no sabemos lo que es una revolución, ni una guerra civil, lo que esta cruel experiencia afectó la vida y la obra del obispo electo de la diócesis donde surgió, y donde tuvo lugar el teatro más activo de la guerra civil de once años que asoló a la Nueva España postrera.

¿Cómo impactó a un sacerdote ilustrado, reformista, sensible a la desigualdad de la diócesis que encabezaba, el levantamiento popular que arrasó la Intendencia de Guanajuato? Que movilizó en poco tiempo a 80,000 hombres y mujeres, quienes con palos, cuchillos, lanzas, banderas y estandartes, se volcaron por caminos y poblaciones, arrasando milpas, saqueando villas, aprehendiendo rehenes, dando voces que helaban la sangre: ¡mueran los gachupines!

[39] Citado en Guadalupe Jiménez Codinach, "Manuel Abad y Queipo…" pp. 30-31.

Es difícil para una sociedad enfrentar periodos de destrucción y muerte. W.G. Sebald describe *On the Natural History of Destruction,* el silencio de las generaciones contemporáneas y posteriores ante lo extenso de la devastación sufrida por Alemania durante la II Guerra Mundial: un millón de bombas utilizadas por la aviación británica, la destrucción sufrida por 131 pueblos y ciudades, 600,000 alemanes muertos y 3 y medio millones de casas arrasadas.[40] Silencio que se explica por un sentimiento de horror que trata de evitar la terrible realidad. Algo semejante sucedió en el principio del México independiente a partir de 1821.

Los tres amigos de pronto se enfrentaron a una realidad inesperada. Sus diversos cargos, la posición que cada uno ocupa en la sociedad, les exigió una disposición, una decisión, una conducta de acuerdo con su posición.

Juan Antonio Riaño, decide defender Guanajuato. Cumple con su obligación. Escribe a su amigo Hidalgo, quien le invita a entregar la ciudad bajo su custodia: "Mi deber es pelear, como soldado".[41] Horas después muere al entrar a la Alhóndiga de Granaditas, aquel "Palacio del Maíz" que mandó construir para nunca más permitir una hambruna como la de 1785-1786.

El 29 de septiembre de 1810, día de San Miguel Arcángel, el elegido por los conspiradores de San Miguel el Grande para iniciar el levantamiento contra las autoridades, fue el mismo día en que la ciudad de Guanajuato amaneció destrozada más de 500 muertos, entre ellos 105 españoles europeos, 200 soldados realistas y 246 rebeldes.[42]

Aciago septiembre de 1810: el principio del fin

Días antes, el 24 de septiembre de 1810, a sólo 8 días del inicio de la insurrección, Abad y Queipo escribe al recién llegado Virrey Francisco Xavier Venegas, lo siguiente:

[40] W.G. Sebald, *On the Natural History of Destruction*, New York, The Modern Library, 2003, p. 3.

[41] Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 337.

[42] *Loc. cit.*

> Anoche supimos en esta ciudad [Valladolid, el 23 de septiembre] que el cura de Dolores y sus secuaces habían ocupado Celaya, Salamanca e Irapuato. Y viendo la facilidad con que seduce a los pueblos, me ha parecido medio conveniente y justo, *excomulgarlo en los términos que se contiene en el Edicto que firmé esta mañana"*.[43]

Tres fechas en 1810 que separan para siempre a los tres amigos de la Nueva España y de sus habitantes: 16 de septiembre, Hidalgo inicia el levantamiento; el 24 de septiembre, su amigo Abad y Queipo excomulga a Hidalgo y a quienes lo sigan y el 28 de septiembre muere en la Alhóndiga Juan Antonio de Riaño. Azoro, incredulidad, indignación, sentiría Abad al conocer la muerte violenta de Riaño.

La masacre de la Alhóndiga no hizo más que confirmar a Queipo en su rechazo a la insurrección. Decidió salir de Valladolid con destino a la ciudad de México, temeroso de que se repitiera en Michoacán lo sucedido en Guanajuato. Según el subdelegado de Tetela del Río, el obispo electo iba "muy disfrazado y caminando de noche con demasiada precaución para no ser visto ni conocido de nadie".[44]

Ante la inminente llegada de los insurrectos a Valladolid, el sacerdote Mariano Escandón, conde de Sierra Gorda, levantó la excomunión fulminada por Abad a Hidalgo y sus compañeros ya que consideraba, y con él lo pensaban muchos, "que la excomunión había sido declarada por motivos políticos".[45] Antes de morir fusilado en Chihuahua, Hidalgo se dolió de los excesos que destruyeron vidas y haciendas en la Nueva España. Este arrepentimiento de Hidalgo, señala Carlos Herrejón, fue sincero, por "excesos realmente perpetrados… como los asesinatos, la destrucción y la sustracción de caudales".[46] Hay que enfatizar que Hidalgo y sus compañeros no murieron excomulgados. Se confesaron y comulgaron y murieron dentro de la Iglesia católica. Prueba de ello es que fueron sepultados en capillas, parroquias y camposantos y más tarde, 13 de ellos, en la Catedral de México.

[43] Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 323. Subrayado mío.
[44] Citado por Carlos Herrejón, *op. cit.*, p. 343.
[45] *Idem*, p. 345.
[46] *Idem*, p. 517.

Circunstancias adversas

La guerra civil, aterradora en su fuerza destructora se convirtió en pesadilla para el ilustrado Abad y lo convirtió en un convencido defensor de la causa realista.

Sobrevive a sus dos amigos, Riaño muerto en 1810 e Hidalgo en 1811, y es testigo del agitado periodo de 1812-1815 en la Nueva España. "Rodeado de circunstancias adversas" escribe un *Informe* al rey Fernando VII en 1815. Este texto lo llama su "testamento", porque su vida peligra o podía ser aprehendido por los insurgentes. Se dirige aquel año a Veracruz para embarcarse a España. Su estado de ánimo no refleja esperanza, es triste y amargo: no encontró apoyo o comprensión ni en el altar, es decir en la jerarquía eclesiástica, ni en el trono.

Él, que se había consagrado "al bien de la Iglesia y al Estado", particularmente al servicio del rey, se queda solo, sin apoyo.

La Inquisición Española y la de Nueva España le abrieron proceso a causa de su nombramiento como obispo electo de Michoacán, nunca confirmado por la Santa Sede.

La Inquisición lo culpaba de provocar la rebelión por no haber censurado a tiempo la conducta de su amigo Hidalgo y por haber tenido contactos, quizá traicioneros, en Francia y otros cargos parecidos y absurdos.[47]

Los inquisidores de España encontrarán "herética" su idea de que el amor a la patria era una de las virtudes más nobles y le recriminaban que aceptara la soberanía popular.

Su estancia en España no fue feliz. La Inquisición Española lo citó a declarar entre marzo y junio de 1816 pero Abad se negó a ir, alegando que, como obispo electo, tenía fuero episcopal. Pidió protección a Fernando VII contra el Santo Oficio y el rey se negó a dársela. El 8 de julio de 1816 cuatro alguaciles lo aprehendieron, lo sujetaron de los brazos, cual delincuente, lo metieron en un coche y lo llevaron preso al convento dominico del Rosario, donde no se le permitió, ni oír, ni decir misa, ni comunicarse con nadie.[48]

[47] Lillian E. Fisher, *op. cit.,* p. 225.
[48] *Idem*, p. 239

Enfermo, decepcionado con la ingratitud del rey y con la persecución de los inquisidores, Abad no pudo menos de reflexionar sobre la conducta de un altar al servicio del poder político y de un trono degradado por el rey "felón" Fernando VII. ¿Recordaría las duras palabras que le dirigió José María Morelos desde Valladolid el 23 de diciembre de 1813?

> Entre los grandes corifeos de la tiranía en América, sin duda ocupa usted un lugar muy distinguido. Usted fue el primero que con infracción de las reglas prescritas por Jesucristo fulminó el terrible rayo de la excomunión contra un pueblo cristiano y generoso. Presienta en su corazón los sollozos de las viudas, el llanto de los inocentes, los ayes de los heridos, la confusión de todos...".[49]

Serían otra vez sus amigos de la Nueva España quienes intentarán ayudarle. Los administradores de la diócesis de Michoacán recordaron a las autoridades que Abad había arriesgado todo por la causa realista. El Cabildo de Valladolid escribió que podía citar a miles de personas que podían acreditar el carácter noble y la conducta ejemplar de Queipo.[50]

Se le liberó y su caso fue cerrado. Pero en 1820 algunos militares encabezados por el coronel Rafael Riego se levantaron contra el régimen absolutista de Fernando VII. Exigieron la vuelta al sistema constitucional y se negaron a ser enviados a Buenos Aires a luchar contra los insurrectos de la región. El rey tuvo que jurar la Constitución de Cádiz en mayo de 1820 y Abad fue invitado por los liberales a ser miembro de la Junta Provisional. Asturias lo eligió como diputado a Cortes, pero como padecía sordera, ya no participó en los debates legislativos.[51]

Fernando VII lo nombró Obispo de Tolosa y, sólo entonces, Queipo renunció al Obispado de Michoacán. Lo que ignoraba Queipo es que el rey lo engañaba: secretamente solicitó al Papa que no enviara las bulas que lo confirmaban como obispo.[52]

[49] Carta al Sr. D. Manuel Abad y Queipo. Campo de Valladolid, 23 de diciembre de 1813, en Agustín Churruca P. S. J., *op. cit.*, p. 170.

[50] *Idem*, p. 248.

[51] *Idem*, p. 254.

[52] *Loc. cit.*

Fernando maniobró contra los diputados y simpatizantes liberales de 1820-1823. Este último año entraron a España, en apoyo del absolutismo fernandino, los cien mil hijos de San Luis, o sea franceses, a restablecer el poder del rey y a acabar con el régimen constitucional. Los liberales fueron perseguidos y Queipo, vuelto a aprehender el 24 de mayo de 1824 en Castro Urdiales. Aquel año Queipo tenía 73 años y estaba casi ciego, sordo y sin recursos. Fue encerrado en el Convento de Santo Tomás, otra vez incomunicado, aquel que de palabra y por escrito, había defendido con energía el altar y el trono.

De ahí fue trasladado a la prisión de Corte donde pasó cuatro meses, enfermo y en precarias condiciones. La Cámara del Crimen lo condenó a tres años de prisión en el Convento Jerónimo de Sisla.

Traicionado e ignorado por el rey, olvidado por la jerarquía eclesiástica, perseguido por liberal, moría Abad y Queipo el 15 de septiembre de 1825, quince años después de aquella noche en donde se preparaba ya el grito de libertad que inició el principio del fin del virreinato de la Nueva España.

Murió Abad, apretando su cruz, fiel a su primer amor, Cristo, negado por el César pero acogido a la misericordia de Dios.

Quisiera terminar con un párrafo que escribí después de leer los diez textos que Abad publicó en 1813 y que, en parte, reflejan a su autor:

> Gran hombre. Notable ilustrado español; novohispano por adopción. Pensador profundo, apasionado de causas perdidas. Equivocado quizá en su fidelidad a un rey débil y veleidoso y a un sistema decadente; empero, sincero en su amor a la Nueva España, a sus habitantes, especialmente los más débiles. Defensor incansable de sus feligreses y enconado enemigo de aquellos que él consideraba dañaban y destruían a la Nueva España bien amada".[53]

Tres almas, no sólo dos, hermanas trágicas se encontraron en la Patria celestial aquel año de 1825: Riaño, Hidalgo y Abad y Queipo.

[53] Guadalupe Jiménez Codinach, "Manuel Abad y Queipo…", p. 31

Ilustración católica. Ministerio episcopal y
Episcopado en México (1758-1829),
Tomo I, Región Centro,
editado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la
Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir en diciembre de 2018,
en los talleres de Gráfica Premier, S.A de C.V.,
calle 5 de Febrero núm. 2309,
Col. San Jerónimo, C.P. 52170, Chicahualco,
Metepec, Estado de México.
La composición tipográfica se hizo en NewBskyll BT
(12/14.2, 11/13,10/11.5).
La edición en offset, consta de 500 ejemplares
en papel cultural de 75 gramos.